في الفكر النهضوي الإسلامي

النبأ العظيم

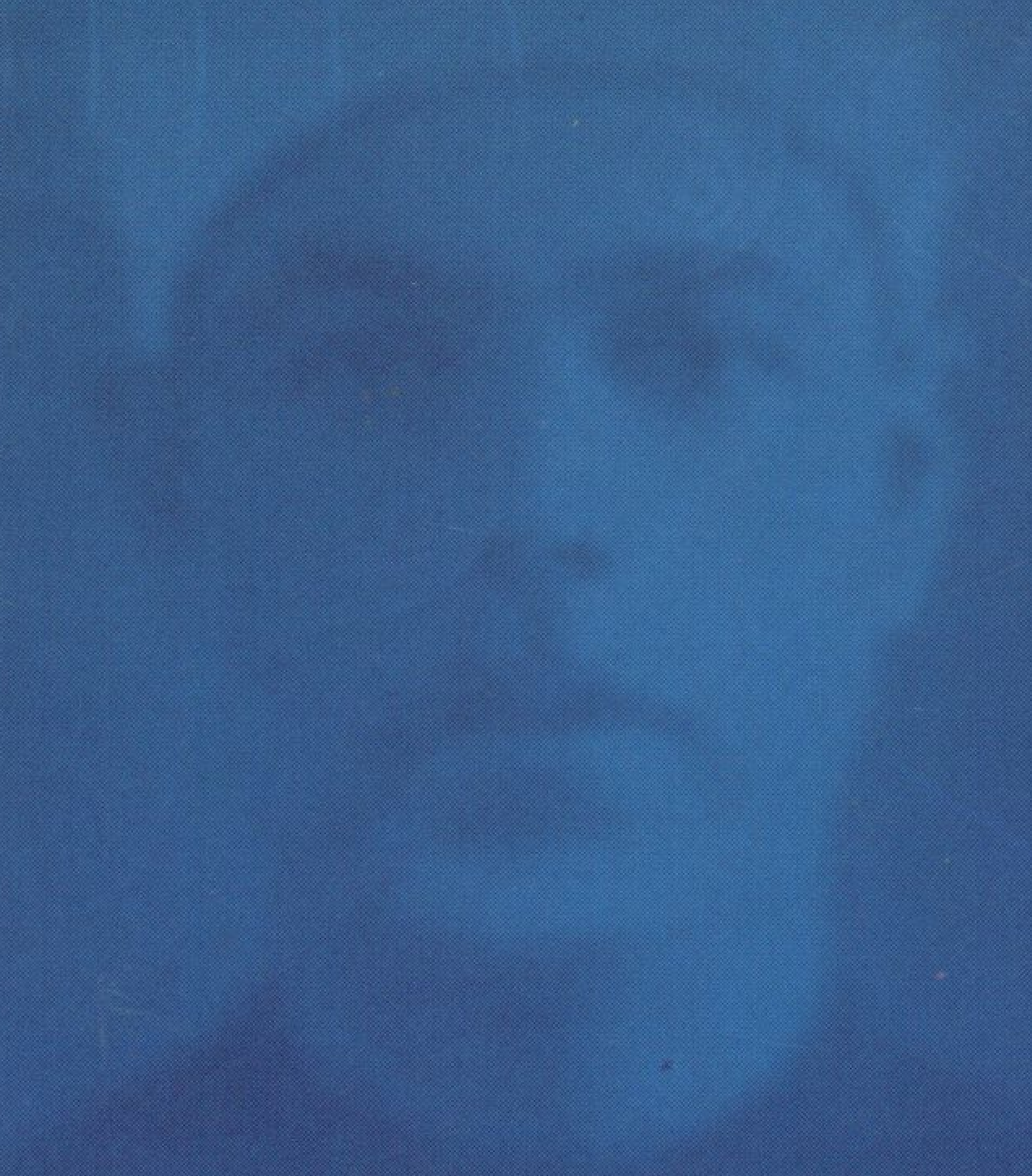
نظرات جديدة في القرآن

تأليف

محمد عبد الله دراز

تقديم

مجدي محمد عاشور



دار الكتاب المصرى
القاهرة

BIBLIOTHECA ALEXANDRINA
مكتبة الإسكندرية

دار الكتاب اللبنانى
بيروت

يستهدف هذا المشروع إعادة عرض كتابات النهضة وأعلامها، في العالم الإسلامي، خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين (١٩-٢٠م)، ويتوجه إلى قطاع عريض من القرّاء والمثقفين من طلاب الجامعات والمعاهد والباحثين المهتمين بالفكر النهضوي في تراثنا؛ كي يتمكنوا من الاطلاع على أفكار هؤلاء الرواد وأعمالهم، والتي تتعرض للأسئلة والتحديات التي واجهت الأمة العربية والإسلامية، لدى احتكاكها بالعالم الغربي منذ بدايات القرن الثالث عشر الهجري/التاسع عشر الميلادي، وكيف حاول علماء الأمة ومفكروها الاجتهاد في الاجابة عن هذه الأسئلة والتحديات في زمانهم. وما زال كثير من تلك القضايا مطروحًا علينا؛ مما يلقي على علماء الأمة ومفكريها الآن استيعاب تلك الأفكار والاسترشاد بها ومن ثمّ مسئولية الاجتهاد في هذه القضايا من منطلق متغيرات العصر.

BIBLIOTHECA ALEXANDRINA
مكتبة الإسكندرية

دار الكتاب اللبناني
بيروت

النبأ العظيم

نظرات جديدة في القرآن

هــذا الكـتــاب

طُبع لأول مرة عام (١٣٥٢هـ/ ١٩٣٣م)، ويُعَدُّ الكتاب علامةً بارزةً وفارقةً في تقديم منهج جديد لتفسير كتاب الله، مِن عالم جمع بين علوم التراث وعلوم العصر واشتباكاتها بالواقع؛ والدكتور دراز في هذا يشكل امتدادًا لمدرسة الإمام محمد عبده ومشروعه الفكري.

وظهر إبداعه الفريد في إحياء مباحث من علوم القرآن الكريم بتناول جديد في المنهج وإن كان قديمًا في الموضوع، خاصة المتعلق منها بوجوه الإعجاز اللغوي، والإعجاز البياني، والإعجاز العلمي، والإعجاز التشريعي الإصلاحي الاجتماعي. وجاء تفسيره لسورة البقرة في ختام الكتاب كنموذج تطبيقي لمنهجه في التفسير، منطلقًا في هذا من الوحدة الموضوعية، لتجلية الهداية القرآنية، مع بيان سنن الله في الكون والإنسان والحياة.

سلسلة

في الفكر النهضوي الإسلامي

الإشراف العام

إسماعيل سراج الدين

إدارة المشروع

صلاح الدين الجوهري

ألفت جافور - حنان عبد الرازق - نهى عمر

اللجنة العلمية

محمد عمارة — محمد كمال الدين إمام

صلاح الدين الجوهري — منى أبو زيد

الإشراف على الإخراج الفني

ألفت جافور

تصميم جرافيكي: عاطف عبد الغني

الإشراف على مراجعة النصوص

أحمد محمد شعبان — محمد القاسم

الأعمال التحضيرية والمتابعة

هدى سيد ـ شيماء التركي

مراجعة لغوية: عمر حاذق

النبأ العظيم

نظرات جديدة في القرآن

تأليف

محمد عبد الله دراز

تقديم

مجدي محمد عاشور

١٤٣٥ هـ / ٢٠١٤ م

دار الكتاب المصري
القاهرة

دار الكتاب اللبناني
بيروت

مكتبة الإسكندرية بيانات الفهرسة - أثناء - النشر (فان)

دراز، محمد عبد الله، 1894-1958 م.

النبأ العظيم : نظرات جديدة في القرآن / تأليف محمد عبدالله دراز ؛ تقديم مجدي محمد عاشور. — الإسكندرية : مكتبة الإسكندرية ، 2014.

ص. سم. (في الفكر النهضوي الإسلامي)

تدمك 978-977-452-248-8

يشتمل على إرجاعات ببليوجرافية

1. قرآن — مباحث عامة. 2 . قرآن-- أسرار. 3. القرآن، علوم. أ. عاشور، مجدي محمد. ب. مكتبة الإسكندرية. ج. العنوان. د. السلسلة.

ديوي — 297.122 | 2013692414

ISBN: 978-977-452-248-8 | رقم الإيداع: 17651/2013

تتقدم مكتبة الإسكندرية بالشكر والتقدير

للوكالة السويسرية للتنمية والتعاون Swiss Agency for Development and Cooperation (SDC)

ومؤسسة كارنيجي بنيويورك Carnegie Corporation of New York

على الدعم المادي والمعنوي الذي قدّمتاه للمشروع.

© مكتبة الإسكندرية، ٢٠١٤

جميع حقوق النشر الورقي محفوظة لدار الكتاب المصري/دار الكتاب اللبناني،

وذلك بموجب اتفاق مبرم بين المكتبة والدار

مصر - ٣٣ شارع قصر النيل- القاهرة - تليفون: ٢٣٩٢٢١٦٨/٢٣٩٣٤٣٠١/٢٣٩٢٤٦١٤

ص.ب. العتبة الرمز البريدي ١١٥١١ - القاهرة - ج.م.ع، فاكسميلى ٢٣٩٢٤٦٥٧ (٢٠٢)+

لبنان - بيروت شارع مدام كورى تجاه فندق بريستول - بيروت - تليفون ٧٣٥٧٣٢، فاكس / ٩٦١١٣٥١٤٣٣ +

الطبعة الأولى

١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م

First Edition
A.D. 2014 - H 1435

Website: www.daralkitabalmasri.com
E-Mail: info@daralkitabalmasri.com

هذا الكتاب ضمن فعاليات مشروع «إعادة إصدار مختارات من التراث الإسلامي الحديث في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين/ التاسع عشر والعشرين الميلاديين»

المحتوى

مقدمة السلسلة ١٣
تقديم ١٩

كتاب

النبأ العظيم

نظرات جديدة في القرآن

مقدمة المؤلف للطبعة الثانية ٣
مقدمة المؤلف للطبعة الأولى ٧

البحث الأول
في تحديد معنى القرآن
والفرق بينه وبين الحديث القدسي والنبوي ٩

المعنى اللغوي والاشتقاقي لكلمتي: «قرآن» و«كتاب» ١١
سر التسمية بالاسمين جميعًا ١١
سر اختصاص القرآن بالخلود وعدم التحريف، دون الكتب السابقة ١٢
هل يمكن تحديد القرآن تحديدًا منطقيًّا؟ ١٣
عناصر التعريف المشهور للقرآن والتفرقة بين القرآن وبين الأحاديث النبوية
والأحاديث القدسية: الوحي والاجتهاد، وحي النص ووحي المعنى ١٤

البحث الثاني
في بيان مصدر القرآن

وإثبات أنه من عند الله بلفظه ومعناه ١٩
تمهيد ٢١
تحديد الدعوى أخذًا من النصوص القرآنية ٢١
كان من حق هذه النصوص ألا يعوزها برهان وراءها ٢٣
نسبة محمد القرآن إلى الله لا يمكن أن تكون احتيالاً لبسط نفوذه على العالم ٢٤
سيرته المطهرة قبل النبوة وبعدها تأبى عليه نقيصة الختل والخداع ٢٥
طرف من سيرته بإزاء القرآن ٢٥
فترة الوحي في حادث الإفك ٢٦
مخالفة القرآن لطبع الرسول، وعتابه الشديد له في المسائل المباحة ٢٧
استدلال من علم النفس على انفصال شخصية الوحي عن شخصية الرسول ٢٨
موقف الرسول من النص القرآني موقف المفسر الذي يتلمس الدلالات من العبارات، ويأخذ بأرفق احتمالاتها ٢٩
توقف الرسول أحيانًا في فهم مغزى النص حتى يأتيه البيان ٣١
موقفه في قضية المحاسبة على النيات، وسر حرف التراخي في قوله تعالى ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ ٣١

مسلكه في قضية الحديبية ... ٣٢
منهجه في كيفية تلقي النص، أول عهده بالوحي ... ٣٥
طرف من سيرته العامة ... ٣٦
يتبرأ من علم الغيب ... ٣٧
لا يظهر خلاف ما يبطن ... ٣٧
لا يدري ماذا سيكون حظه عند الله ... ٣٧
دراسة طبائع النفوس في سيرة أصحابها ... ٣٩

المرحلة الأولى من البحث

بيان أن القرآن لا يمكن أن يكون إيحاءً ذاتيًا من نفس محمد ... ٤١
طبيعة المعاني القرآنية ليست مما يدرك بالذكاء وصدق الفراسة ... ٤٢
أنباء الماضي لا سبيل إليها إلا بالتلقي والدراسة ... ٤٣
الحقائق الدينية الغيبية لا سبيل للعقل إليها ... ٤٦
أنباء المستقبل قد تستنبط بالمقايسة الظنية ولكنها لا سبيل فيها
لليقين إلا بالوحي الصادق ... ٤٧
أمثلة من النبوءات القرآنية ... ٤٨
(١) فيما يتعلق بمستقبل الإسلام وكتابه ورسوله ... ٤٨
(٢) فيما يتصل بمستقبل المؤمنين ... ٥٤
(٣) فيما يتصل بمستقبل المعاندين ... ٥٨

فذلكة ٦٢

المرحلة الثانية من البحث

بيان أن محمدًا لابد أن يكون أخذ القرآن عن معلم،
والبحث في الأوساط البشرية عن ذلك المعلم ٦٦
البحث عنه بين الأميين: لا يكون الجهل مصدرًا للعلم ٦٧
البحث عنه بين أهل العلم ٦٨
موقف محمد ﷺ من العلماء موقف المصحح لما حرفوا، الكاشف لما
كتموا ٧٠
من زعم أن له معلمًا من البشر فليُسَمِّه ٧٥
من ضاقت به دائرة الجد لم يسعه إلا فضاء الهزل، وكان العي أستر
له من النطق ٧٥
حيرة المعاندين واضطرابهم في الجدل قديمًا وحديثًا ٧٩
نظرية الوحي النفسي ليست جديدة ٨٠

المرحلة الثالثة من البحث

البحث في ظروف الوحي وملابساته الخاصة عن مصدر القرآن ٨٣
ظاهرة الوحي وتحليل عوارضها ٨٤
استئناس بما كشفه العلم في العصور الحاضرة ٩٠

المرحلة الرابعة من البحث

البحث في جوهر القرآن نفسه عن حقيقة مصدره ٩٣
طبيعة القرآن حجة على سماويته: حدود القدرة البشرية، وحد الإعجاز ٩٣
النواحي الثلاث للإعجاز: الإعجاز اللغوي، الإعجاز العلمي، الإعجاز التشريعي ٩٦
القرآن معجزة لغوية ٩٧
استقصاء الشُّبَه الممكنة حول هذه القضية، تمهيدًا لمحوها واحدة واحدة ٩٧
(الشبهة الأولى) شبهة غر ناشئ يتوهم القدرة على محاكاة القرآن ٩٨
(الشبهة الثانية) شبهة أديب متواضع ينسب هذه القدرة إلى غيره من الفحول ١٠٠
(الشبهة الثالثة) شبهة القائل بأن عدم معارضة العرب لأسلوب القرآن ربما كان بسبب انصراف هممهم لا بسبب عجزهم ١٠٤
(الشبهة الرابعة) شبهة من قد يظن أن القرآن إن كان معجزًا فليس إعجازه من ناحيته اللغوية ١٠٩
(الشبهة الخامسة) شبهة من يزعم أن عدم قدرة الناس على مجاراة أسلوب القرآن ليس خصوصية للقرآن ١١٤

الانتقال من جلاء الشبهة إلى شفاء الغلة، بكشف جوانب من أسرار الإعجاز ... ١٢٣

نظرتان في القشرة السطحية للفظ القرآن
(١) الجمال التوقيعي في توزيع حركاته وسكناته، ومداته وغناته ١٢٥
(٢) الجمال التنسيقي في رصف حروفه وتأليفها من مجموعات مؤتلفة مختلفة ... ١٢٧

نظرات في لب البيان القرآني وخصائصه التي امتاز بها عن سائر الكلام ١٣١
(١) القرآن في فقرة فقرة منه ... ١٣٤
أسلوب القرآن هو ملتقى نهايات الفضيلة البيانية، على تباعد ما بين أطرافها ... ١٣٤
«القصد في اللفظ» و«الوفاء بحق المعنى» ١٣٤
«خطاب العامة» و«خطاب الخاصة» ... ١٣٩
«إقناع العقل» و«إمتاع الوجدان» ... ١٤٠
«البيان» و«الإجمال» ... ١٤٤
دقة التعبير القرآني ... ١٤٥
تطبيق على آية كريمة ... ١٤٦
القرآن إيجاز كله، سواء مواضع إجماله ومواضع تفصيله ١٥٧
تفسير جديد لمقاييس الكلام ... ١٥٩

ليس في القرآن كلمة مقحمة، ولا حرف زائد زيادة معنوية ١٦٠
سر زيادة الكاف في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ ١٦١
الإيجاز بالحذف مع الوضوح والطلاوة ١٦٦
مثالان تطبيقيان ١٦٨
(٢) القرآن في سورة سورة منه: الوحدة في الكثرة ١٧٥
صنعة البيان في الانتقال من معنى إلى معنى أشق منها في التنقل بين أجزاء المعنى الواحد ١٧٦
جمع الأحاديث المختلفة المعاني، المتباعدة الأزمنة، المتنوعة الملابسات، في حديث واحد مسترسل، هو مظنة التفكك والاقتضاب، ومظنة المفارقة والتفاوت ١٧٨
المعضلة الإنسانية الكبرى في الاهتداء إلى تحديد وضع كل جزء من أجزاء المركب قبل تمام أجزائه بل معرفة طبيعة تلك الأجزاء ١٧٩
أمثلة في مختلف الصناعات ١٨١
اجتماع هذه الأسباب كلها في كل سورة متفرقة النجوم، دون أن تغض من إحكام وحدتها ولا من استقامة نظمها هو بالتحقيق معجزة المعجزات ١٨٥
السياسة الرشيدة في دراسة النسق القرآني ١٨٩

نموذج من هذه الدراسة في أطول سورة من القرآن: نظام عقد المعاني في سورة البقرة، إجمالاً وتفصيلاً ... ٢٠٢
المقدمة: في عشرين آية (١-٢٠) ... ٢٠٣
المقصد الأول من مقاصد السورة: في خمس آيات (٢١-٢٥) ... ٢١٥
عود على بدء: في أربع عشرة آية (٢٦-٣٩) ... ٢١٧
المقصد الثاني من مقاصد السورة: في ثلاث وعشرين ومائة آية (٤٠-١٦٢) ... ٢٢٠
المدخل إلى المقصد الثالث: في خمس عشرة آية (١٦٣-١٧٧) ... ٢٣٦
المقصد الثالث من مقاصد السورة: في ست ومائة آية (١٧٨-٢٨٣) ... ٢٤٣
المقصد الرابع من مقاصد السورة: في آية واحدة (٢٨٤) ... ٢٦١
الخاتمة: في آيتين اثنتين (٢٨٥-٢٨٦) ... ٢٦١

مقدمة السلسلة

إن فكرة هذا المشروع الذي أُطلِق عليه «إعادة إصدار مختارات من التراث الإسلامي الحديث في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريَّيْن / التاسع عشر والعشرين الميلاديِّين»، قد نبعت من الرؤية التي تتبناها مكتبة الإسكندرية بشأن ضرورة المحافظة على التراث الفكري والعلمي في مختلف مجالات المعرفة، والمساهمة في نقل هذا التراث للأجيال المتعاقبة تأكيدًا لأهمية التواصل بين أجيال الأمة عبر تاريخها الحضاري؛ إذ إن الإنتاج الثقافي - لا شكَّ - تراكمي، وإن الإبداع ينبت في الأرض الخصبة بعطاء السابقين، وإن التجديد الفعال لا يتم إلا مع التأصيل. وضمان هذا التواصل يعتبر من أهم وظائف المكتبة التي اضطلعت بها، منذ نشأتها الأولى وعبر مراحل تطورها المختلفة.

والسبب الرئيسي لاختيار هذين القرنين هو وجود انطباع سائد غير صحيح؛ وهو أن الإسهامات الكبيرة التي قام بها المفكرون والعلماء المسلمون قد توقفت عند فترات تاريخية قديمة، ولم تتجاوزها. ولكن الحقائق الموثقة تشير إلى غير ذلك، وتؤكد أن عطاء المفكرين المسلمين في الفكر النهضوي التنويري - وإن

مر بمدٍّ وجزر - إنما هو تواصل عبر الأحقاب الزمنية المختلفة، بما في ذلك الحقبة الحديثة والمعاصرة التي تشمل القرنين الأخيرين.

يهدف هذا المشروع - فيما يهدف - إلى تكوين مكتبة متكاملة ومتنوعة، تضم مختارات من أهم الأعمال الفكرية لرواد الإصلاح والتجديد الإسلامي خلال القرنين الهجريَّيْن المذكورَيْن. والمكتبة إذ تسعى لإتاحة هذه المختارات على أوسع نطاق ممكن، عبر إعادة إصدارها في طبعة ورقية جديدة، وعبر النشر الإلكتروني أيضًا على شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت)؛ فإنها تستهدف في المقام الأول إتاحة هذه المختارات للشباب وللأجيال الجديدة بصفة خاصة.

ويسبق كلَّ كتاب تقديمٌ أعده أحد الباحثين المتميزين، وفق منهجية منضبطة، جمعت بين التعريف بأولئك الرواد واجتهاداتهم من جهة، والتعريف بالسياق التاريخي/ الاجتماعي الذي ظهرت فيه تلك الاجتهادات من جهة أخرى؛ بما كان فيه من تحديات وقضايا نهضوية كبرى، مع التأكيد أساسًا على آراء المؤلف واجتهاداته والأصداء التي تركها الكتاب. وللتأكد من توافر أعلى معايير الدقة، فإن التقديمات التي كتبها الباحثون قد راجعتها واعتمدتها لجنة من كبار الأساتذة المتخصصين، وذلك بعد مناقشات مستفيضة، وحوارات علمية رصينة، استغرقت جلسات متتالية لكل تقديم، شارك فيها كاتب التقديم ونظراؤه من فريق الباحثين الذين شاركوا في هذا المشروع الكبير. كما قامت مجموعة من المتخصصين على تدقيق نصوص الكتب ومراجعتها بما يوافق الطبعة الأصلية للكتاب.

هذا، وتقوم المكتبة أيضًا - في إطار هذا المشروع - بترجمة تلك المختارات إلى الإنجليزية ثم الفرنسية؛ مستهدفة أبناء المسلمين الناطقين بغير العربية، كما ستتيحها لمراكز البحث والجامعات ومؤسسات صناعة الرأي في مختلف أنحاء العالم. وتأمل المكتبة أن يساعد ذلك على تنقية صورة الإسلام من التشويهات التي يلصقها البعض به زورًا وبهتانًا، وبيان زيف كثير من الاتهامات الباطلة التي يُتَّهم بها المسلمون في جملتهم، خاصة من قِبَل الجهات المناوئة في الغرب.

إن قسمًا كبيرًا من كتابات رواد التنوير والإصلاح في الفكر الإسلامي خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين، لا يزال بعيدًا عن الأضواء، ومن ثم لا يزال محدود التأثير في مواجهة المشكلات التي تواجهها مجتمعاتنا. وربما كان غياب هذا القسم من التراث النهضوي الإسلامي سببًا من أسباب تكرار الأسئلة نفسها التي سبق أن أجاب عنها أولئك الرواد في سياق واقعهم الذي عاصروه. وربما كان هذا الغياب أيضًا سببًا من أسباب تفاقم الأزمات الفكرية والعقائدية التي يتعرض لها أبناؤنا من الأجيال الجديدة داخل مجتمعاتنا العربية والإسلامية وخارجها. ويكفي أن نشير إلى أن أعمال أمثال: محمد عبده، والأفغاني، والكواكبي، ومحمد إقبال، وخير الدين التونسي، وسعيد النورسي، ومالك بن نبي، وعلاَّل الفاسي، والطاهر ابن عاشور، ومصطفى المراغي، ومحمود شلتوت، وعلي شريعتي، وعلي عزت بيجوفتش، وأحمد جودت باشا - وغيرهم - لا تزال بمنأى عن أيدي الأجيال الجديدة من الشباب في أغلبية البلدان العربية والإسلامية، فضلاً عن الشباب

المسلم الذي يعيش في مجتمعات أوروبية أو أمريكية؛ الأمر الذي يلقي على المكتبة عبئًا مضاعفًا من أجل ترجمة هذه الأعمال، وليس فقط إعادة نشرها بالعربية وتيسير الحصول عليها (ورقيًّا وإلكترونيًّا).

إن هذا المشروع يسعى للجمع بين الإحياء، والتجديد، والإبداع، والتواصل مع الآخر. وليس اهتمامنا بهذا التراث إشارة إلى رفض الجديد الوافد علينا، بل علينا أن نتفاعل معه، ونختار منه ما يناسبنا، فتزداد حياتنا الثقافية ثراءً، وتتجدد أفكارنا بهذا التفاعل البناء بين القديم والجديد، بين الموروث والوافد، فتنتج الأجيال الجديدة عطاءها الجديد، إسهامًا في التراث الإنساني المشترك، بكل ما فيه من تنوع الهويات وتعددها.

وأملنا هو أن نسهم في إتاحة مصادر معرفية أصيلة وثرية لطلاب العلم والثقافة داخل أوطاننا وخارجها، وأن تستنهض هذه الإسهامات همم الأجيال الجديدة كي تقدم اجتهاداتها في مواجهة التحديات التي تعيشها الأمة؛ مستلهمة المنهج العلمي الدقيق الذي سار عليه أولئك الرواد الذين عاشوا خلال القرنين الهجريين الأخيرين، وتفاعلوا مع قضايا أمتهم، وبذلوا قصارى جهدهم واجتهدوا في تقديم الإجابات عن تحديات عصرهم من أجل نهضتها وتقدمها.

لقد وجدنا أن من أوجب مهماتنا ومن أولى مسئولياتنا في مكتبة الإسكندرية، أن نسهم في توعية الأجيال الجديدة من الشباب في مصر، وفي

غيرها من البلدان العربية والإسلامية، وغيرهم من الشباب المسلم في البلاد غير الإسلامية بالعطاء الحضاري للعلماء المسلمين في العصر الحديث، خلال القرنين المشار إليهما على وجه التحديد؛ حتى لا يترسَّخ الانطباع السائد الخاطئ، الذي سبق أن أشرنا إليه؛ فليس صحيحًا أن جهود العطاء الحضاري والإبداع الفكري للمسلمين قد توقفت عند فترات زمنية مضت عليها عدة قرون، والصحيح هو أنهم أضافوا الجديد في زمانهم، والمفيد لأمتهم وللإنسانية من أجل التقدم والحث على السعي لتحسين نوعية الحياة لبني البشر جميعًا.

وإذا كان العلم حصاد التفكير وإعمال العقل والتنقيب المنظم عن المعرفة، فإن الكتب هي آلة توارثه في الزمن؛ كي يتداوله الناس عبر الأجيال وفيما بين الأمم.

إسماعيل سراج الدين

مدير مكتبة الإسكندرية

والمشرف العام على المشروع

الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبِّر بالضرورة عن وجهة نظر
مكتبـة الإسكندرية، إنما تعـبِّر عن وجهة نظر مؤلفـيها.

تقديم

مجدي محمد عاشور

في حضارتنا الإسلامية المعاصرة كثير من الأعلام الذين يعدون الأسوة الحسنة، والمثال الذي نريده لشبابنا وأبنائنا، ونريده لتجديد خطابنا وتعليمنا وعرض ديننا وثقافتنا مع الحفاظ على هُويتنا.

ومن هؤلاء الأعلام «الشيخ الدكتور محمد عبد الله دراز» رحمه الله تعالى؛ الذي كان من أعلام الفكر الإسلامي في العصر الحديث، برؤيته المستنيرة الواضحة وفكره المستقيم المرن، فقد كان رحمه الله واحدًا من العلماء الأفذاذ المتبحرين في علوم الشريعة والعقيدة والفلسفة، ويظهر ذلك في ميراثه العلمي الذي إن دلَّ على شيء فإنه يدل على عقلية فلسفية متينة راسخة؛ تؤكد أن الفكر الإسلامي المستنير هو في أصله حلقات متصلة متعاقبة بين الأجيال. ولم يكن الشيخ دراز ظاهرة منفردة بل هو إحدى حلقات هذا الفكر في عصره، آخذًا الراية ممن سبقه، وقد سلمها لمن جاء بعده.

وفي هذه السطور نتحدث عن «الشيخ الدكتور محمد عبد الله دراز»، الذي ترك علامتين مضيئتين في تاريخ الفكر الإسلامي والعصر الحديث، وهما جوهرتاه:

«دستور الأخلاق في القرآن»، و«النبأ العظيم».

وسوف نجمل حديثنا في هذه السطور عن:

أولاً: التعريف بالدكتور دراز دون التعرض بالاستطراد لهذه الحياة بالتحليل والدراسة؛ لأن هذا مما تضيق عنه السطور.

ثانيًا: أهم ملامح التأليف عند الشيخ دراز.

والله أسأل أن يرحم الشيخ رحمة واسعة ينال بها رضوان الله تعالى ورضاه، وأن يرزقنا حسن الفهم لما تركه لنا أشياخنا من أمانة هذا الدين.

أولاً: التعريف بالدكتور الشيخ دراز

- حياة الشيخ دراز(١)

ولد الشيخ محمد عبد الله دراز في قرية «محلة دياي» بمحافظة كفر الشيخ في (١٠جمادى الأولى ١٣١٢هـ/ ٨ نوفمبر ١٨٩٤م)، وكانت نشأته نشأة طيبة، حيث كانت في بيت علم وخلق وورع؛ فوالده الشيخ الكبير عبد الله دراز من

---

(١) انظر ترجمته في: أحمد مصطفى فضلية، الإمام المجدد محمد عبدالله دراز.. سيرة وفكر، مكتبة الإيمان، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م. وتقديم الأستاذ الدكتور محمد رجب البيومي لهدية مجلة الأزهر، وكانت بعنوان: «بحوث إسلامية»، عدد شهر صفر لسنة ١٤٢٦هـ. وأحمد مصطفى فضلية، محمد عبدالله دراز.. دراسات وبحوث بأقلام تلامذته ومعاصريه، دار القلم. ومقدمة الناشر لكتاب النبأ العظيم، دار الثقافة، الدوحة، ص٦. ومقدمة الأستاذ عبدالله إبراهيم الأنصاري لكتاب «المختار من كنوز السنة النبوية»، مطبوعات إدارة الشئون الدينية، قطر، ١٩٧٩م.

كبار علماء الأزهر المشار إلى تضلعهم العلمي، وصلاحهم الأخلاقي، وتفتحت عيناه على زملاء أبيه حينما كانوا يغشون منزله في كل ليلة؛ لدراسة كتب العلم والحديث في مسائل الإصلاح، وكان الوالد يأخذ منزله بآداب التقوى.. يؤم أهله في صلاتي العشاء والفجر، ويقرأ صحيح البخاري في ليالي رمضان، ويسهر على تثقيف أبنائه وتعويدهم على سنن الخير.. صلاة.. وصيامًا.. وزكاة وحبًّا للمعروف، وبُعدًا عن الدنايا والزلات.

وبعد أن حفظ كتاب الله تعالى واستظهر بعض المتون العلمية الذائعة في وقته انتسب إلى معهد الإسكندرية الديني في عام ١٩٠٥م، ثم حصل على الشهادة الثانوية الأزهرية في عام ١٩١٢م، ونال شهادة العالمية سنة ١٩١٦م وعين مدرسًا بالأزهر؛ إذ كان ترتيبه الأول في الامتحان، ولم تشغله أعباء التدريس عن تعلم اللغة الفرنسية على نفقته الخاصة، وأتم حذقها في ثلاث سنوات، فقد حصل على القسم العالي منها سنة ١٩١٩م ،ولم يكن إقباله على تعلم هذه اللغة حبًّا في المظهر، بل كان ليستخدمها فيما يعود على قضية بلاده ودينه بالنفع؛ فكان إبان ثورة ١٩١٩م يطوف مع الشباب على السفارات الأجنبية، ليعرض قضية بلاده ودينه، كما كان يدافع عن الإسلام ضد مهاجميه في جريدة «الطان» الفرنسية، كما أشرف على طبع كتاب «الموافقات» للإمام الشاطبي في أصول الفقه؛ إذ شرحه والده شرحًا دقيقًا مع إضافة تعليقات مفيدة مما يدل على غوص ونفاذ، وقد خرج الكتاب في أربعة أجزاء محققة بجهود هذا الشيخ الشاب!

وفي عام ١٩٢٨م اختاره الإمام الأكبر محمد مصطفى المراغي للتدريس بالقسم العالي في الأزهر، ولم يكن الاختيار واقعًا عليه وحده، بل كان له ولأخيه الشيخ عبد المجيد الذي كان أستاذًا للتفسير بكلية الشريعة.

ثم درَّس «الشيخ محمد عبد الله دراز» بقسم التخصص عام ١٩٢٩م، ثم بكلية أصول الدين عام ١٩٣٠م، وكان اختياره مع أساتذته الكبار من أمثال: الشيخ إبراهيم الجبالي(١)، والشيخ محمد الخضر حسين(٢)، والشيخ محمد سلامة(٣)،

---

(١) هو الأستاذ الشيخ إبراهيم حسن الجبالي ولد بمحافظة البحيرة في ٥ يناير ١٨٧٨م، حصل على شهادة العالمية من الأزهر الشريف سنة ١٩٠٤م، عمل مدرسًا بالمعاهد الأزهرية ثم عميدًا بالمعاهد، ثم وكيلاً لكلية اللغة العربية، ثم عضوًا في هيئة كبار العلماء، ثم عميدًا لكلية اللغة العربية، ثم أحيل إلى التقاعد، وتوفي رحمه الله تعالى في يوم الأحد ٦ نوفمبر ١٩٥٠م، ومُنح وسام الجمهورية من الطبقة الأولى من الدولة المصرية في مارس ١٩٨١م، ومن مؤلفاته: تفسير سورة الرعد والنور والحجرات والإخلاص.. كما طبعت له أجزاء في تفسير آيات من سور متفرقة من القرآن الكريم.

(٢) هو الأستاذ الشيخ محمد الخضر بن الحسين بن علي بن عمر الحسني التونسي من أعضاء المجمعين العربيين بدمشق والقاهرة، ولد بتونس سنة (١٢٩٣هـ/ ١٨٧٦م)، تلقى تعليمه بجامع الزيتونة، وبالأزهر الشريف بعد أن انتقل إلى القاهرة، أنشأ جمعية الهداية الإسلامية وتولى رئاستها وتحرير مجلتها، واختير عضوًا في هيئة كبار العلماء، ثم اختير لمنصب شيخ الأزهر (أواخر ١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م)، واستقال منه بعد سنتين من توليته، وتوفي بالقاهرة سنة ١٩٥٨م، ومن مؤلفاته: حياة اللغة العربية، والدعوة إلى الإصلاح، وطائفة القاديانية، ومدارك الشريعة الإسلامية، ونقض كتاب الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرازق. [الزركلي، الأعلام، ط. دار العلم للملايين، (٦/ ١١٣-١١٤)].

(٣) هو الأستاذ الدكتور محمد علي سلامة، ولد في بلدة زرقان التابعة لمركز تلا بمديرية المنوفية بمصر، ونشأ بها، وتعلم بالأزهر الشريف، وعُيِّن مدرسًا في كلية أصول الدين بالجامعة الأزهرية، توفي سنة ١٩٤١م، ومن مؤلفاته: منهج الفرقان في علوم القرآن، وآداب المسامرة في البحث والمناظرة. [عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، مكتبة المثنى، (١١/ ١٣)].

والشيخ علي محفوظ(١)، ولم يكن الشيخ محمد عبد الله دراز بأقل منهم كفاءة واقتدارًا على حداثة سنه؛ بل كان أقربهم إلى قلوب الطلاب، لحسن تواضعه، وقرب اتصاله بشباب لا يزيد عنهم في الزمن أمدًا ذا بال.

وقد أجيز برواية الحديث الشريف من قِبل العلامة المحدث محمد حبيب الله الشنقيطي(٢) في عام ١٩٣٦م، وهو في رحلة الحج إلى بيت الله الحرام. وفي مايو من العام نفسه سافر إلى فرنسا في بعثة أزهرية، وعمل للتحضير لدرجة الدكتوراه، فالتحق بـ«السوربون» وأعاد دراسة مرحلة الليسانس بها، فدرس الفلسفة والمنطق والأخلاق وعلم النفس والاجتماع، وكان من أساتذته: ماسنيون(٣)

---

(١) هو الأستاذ الشيخ الواعظ علي محفوظ، ولد بمحافظة الغربية، وتلقى تعليمه الأولي بالمسجد الأحمدي بطنطا ١٣٠٦هـ؛ ثم انتقل إلى القاهرة سنة ١٣١٧هـ؛ ليلتحق بالأزهر الشريف، وقد تخرج فيه سنة ١٣٢٤هـ واشتغل بتأسيس قسم الوعظ والإرشاد بكلية أصول الدين، وفي عام ١٩٣٨م اختير عضوًا في هيئة كبار العلماء، وتوفي في يوم الأربعاء الموافق (٣ ذي القعدة ١٣٦١هـ/ ١١ نوفمبر ١٩٤٢م)، ومن مؤلفاته: الأخلاق، سبيل الحكمة في الوعظ والخطابة، وهداية المرشدين إلى طرق الوعظ والخطابة، والإبداع في مضار الابتداع. [مقدمة كتاب هداية المرشدين لصاحب الترجمة، دار الاعتصام، الطبعة التاسعة، ١٩٧٩م، ص: ٧، ٨].

(٢) المتوفى سنة ١٩٤٤م، وهي ليست أول إجازة بالتحديث للشيخ دراز، بل قد أجازه محدِّثون مصريون - كما يذكر الشيخ دراز عن نفسه - من قبل، كما أنه قد حصلت له إجازة بالتحديث من السيد محمد عبد الحي الكتاني (ت: ١٩٦٢م). راجع: مقدمة الشيخ دراز لكتابه «المختار من كنوز السنة النبوية»، تحقيق: الدكتور عبد الله بن إبراهيم الأنصاري (ص: ٢٣).

(٣) هو المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون Louis Massignon، ولد في ضواحي باريس (٢٥ يوليو ١٨٨٣م)، وعمل بالمعهد الفرنسي بالقاهرة، عمله في القاهرة مكنه من حضور دروس في الأزهر الشريف، وقد اختير عضوًا في مجمع اللغة العربية بالقاهرة، وكان مهتمًا بالدراسات الصوفية والشيعية، وتولى تحرير مجلة العالم الإسلامي، توفي ٣١ أكتوبر ١٩٦٢م. ترجم له غير واحد من أهمهم: الدكتور عبد الرحمن بدوي في مقدمة كتابه «شخصيات قلقة في الإسلام»، دار النهضة العربية، الطبعة الثانية.

وليفني بروفنسال[١].. وغيرهما، وظل بها دارسًا حتى نال درجة الدكتوراه في «فلسفة الأديان»، وكتب فيها رسالتين عن «التعريف بالقرآن» وعن «الأخلاق في القرآن» وحصل عليها بمرتبة الشرف الممتازة في عام ١٩٤٧م.

وكان له نشاط واسع في فرنسا أثناء إقامته، فأسهم بفاعلية في أنشطة «نوادي التهذيب» التي أسسها الفضيل الورتلاني الجزائري[٢] في فرنسا، والتي اهتمت بتعليم اللغة العربية ونشر مبادئ الإسلام ومحاربة الرذيلة في صفوف المسلمين المقيمين في فرنسا، كما كان على اتصال بالعلماء الجزائريين العاملين في فرنسا، وكذلك من منهم بداخل القطر الجزائري، فضلاً عن صِلاته مع المصريين المقيمين في باريس والدارسين فيها، كما هيأت له ظروفه السعيدة مناسبة سارّة سطع فيها نجمه العلمي؛ إذ وقع اختيار الإمام الأكبر محمد مصطفى المراغي عليه ليكون ممثلاً للأزهر وليلقي كلمة الأزهر الممثلة للإسلام في مؤتمر الأديان بباريس سنة ١٩٣٩م، والمهمة ليست سهلة؛ إذ المؤتمر ضم صفوة المفكرين من رجال الأديان وعلمائها في الشرق والغرب،

---

(١) هو المستشرق الفرنسي إيفارِسْت ليفي بروفنسال (Evariste: Levi _ Provencal)، ولد بالجزائر سنة ١٨٩٤م، وتعلم بها، ودرّس تاريخ العرب والحضارة الإسلامية في عدد من المعاهد والجامعات في الرباط والجزائر والقاهرة وفرنسا، كما كان عميدًا لعدد من تلك المعاهد، وهو من أعضاء المجمعين: العلمي العربيّ بدمشق، واللغوي بالقاهرة، توفي بباريس سنة ١٩٥٥م. [الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، ٢/ ٣٤].

(٢) إبراهيم بن مصطفى الجزائري المسمى الفضيل الورتلاني ولد في ٦ فبراير ١٩٠٦م في بلدة (بني ورتلان) بشرق الجزائر، وجده الحسين الورتلاني من العلماء المعروفين، تلقى تعليمه على علماء بلده، واستكمله على يد الأستاذ عبد الحميد بن باديس، وقد ابتعث إلى فرنسا، فاستغل وجوده ليبث روح المقاومة في الجزائريين الموجودين بها، ثم انتقل إلى مصر، وبعدها انتقل إلى اليمن في عمل تجاري، توفي سنة ١٩٥٩م. [الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، ٥/ ١٥٣].

وناهيك عما سيحدث فيه من حديث رءوس كل دين فيما يكشف النقاب عن عقائدهم، وقد أنعم الله بالتوفيق عليه حين واجه العالم ممثلاً في رءوسه المفكرة بإيضاح معنى السلام في الإسلام، وكان العالم في ذلك الوقت قبيل الحرب العالمية الثانية (١٩٣٩م-١٩٤٥م).

ومما يدل على أنها كانت كلمة مؤثرة، وأن اختيار الشيخ دراز ممثلاً للأزهر كان موفقًا: أن السير فرنسيس (رئيس المؤتمر) أعلن أن كلمة مندوب الأزهر (الشيخ دراز) تُعدُّ هي الكلمة الرئيسة في المؤتمر؛ كما أثنى عليها المعقبون بما تستحق من تنويه أيضًا، وكان من حظها أن خصتها الصحف الفرنسية بخلاصة وافية.

وإثر عودته إلى مصر انتُدب لتدريس تاريخ الأديان بجامعة القاهرة، واختير عضوًا في «جماعة كبار العلماء» في عام ١٩٤٩م، ثم نُدب لتدريس التفسير بكلية دار العلوم، وكذا التفسير وفلسفة الأخلاق في كلية اللغة العربية بالأزهر.

وفي عام ١٩٥٣م اختير عضوًا في اللجنة العليا لسياسة التعليم، واختير أيضًا عضوًا في اللجنة الاستشارية للثقافة بالأزهر إلى جانب اختياره في العديد من المؤتمرات الدولية والعلمية ممثلاً لمصر والأزهر، منها: مؤتمر الأديان العالمي في باريس ١٩٣٩م، مؤتمر الشرعية في باريس ١٩٥٠م، مؤتمر الجامعات بمدينة نيس بفرنسا ١٩٥١م.

ويُذكر أنه قد عُرض عليه أن يتولى منصب شيخ الأزهر الشريف في سنة ١٩٥٣م فرفضه؛ بسبب القيود التي كان يتضمنها العرض.

وآخر رحلاته كانت إلى باكستان؛ لحضور المؤتمر الإسلامي في «مدينة لاهور» في يناير عام ١٩٥٨م، وقد ألقى هناك بحثًا عن: «موقف الإسلام من الأديان الأخرى وعلاقته بها»، ثم وافاه الأجل المحتوم في أثناء انعقاد المؤتمر؛ حيث كان في يوم الإثنين (١٥ جمادى الآخر ١٣٧٧هـ/ ٦ يناير ١٩٥٨م)، ففقد العالم الإسلامي بوفاته مثلاً فاضلاً للعالم الأزهري الغيور على دينه، المحافظ على كرامته، المتصون في مظهره وسمعته، الداعي إلى الفكر المستنير والمنهج الأصيل الذي يجمع بين هضم التراث ومسايرة الواقع.

وبعد أن عاد جثمانه الطاهر إلى أرض الكنانة مصر شُيعت جنازته بعد أن صُلي عليه في «الجامع الأزهر» وقد وصف أحد تلاميذه ومحبيه مشهد جنازته بقوله: «وكان في مقدمة مشيعيه علماء الأزهر، ومعاهده وكلياته، وعارفو فضله من الشعب المصري، وكبار الشخصيات من مصر، ومن العالم الإسلامي.

وإن أنسَ فلا أنسى جلال الموكب المهيب لمشيعي جنازته، حتى يخيل إليك أن كل فرد في القاهرة ليشترك في تشييعه، وتعطلت حركة المرور من الأزهر إلى أرض المدفن، وحين وصول أوائل مشيعيه إلى أرض المدفن كان آخرهم يبدأ سيره من ساحة الجامع الأزهر متجهًا إلى أرض المدفن.

وبعد دفنه نعاه الشيخ محمود شلتوت - شيخ الأزهر الأسبق - بكلمة، كان مما جاء فيها كما وعتها الذاكرة عنه سماعًا مباشرًا: لقد مات مُشعل النور،

الذي أطفأ مشاعل الجهل. رحمهما الله جميعًا، ورحم معهما صالحي المؤمنين[١] اهـ.

استمداد مشروعه الفكري من مدرسة[٢] الإمام محمد عبده[٣]

لقد كان من أهم مميزات التجديد في فكر الأستاذ الإمام محمد عبده أنه كان بداية لحركة دائبة في الفكر الإسلامي من بعده، ولم يقف عند حدود الحياة التي عاشها صاحبه.

---

(١) هو الدكتور محمد عبد العظيم المطعني، وقد سطر هذا الكلام في تقديمه لكتاب النبأ العظيم، ط. دار القلم سنة ٢٠٠٥م.

(٢) تعددت الكتابات في وصف وإبراز ملامح تلك المدرسة الإصلاحية التي أسسها ودعا إليها وجاهد في سبيل نجاحها وتحقيق أهدافها الأستاذ الإمام ومن تأثروا به من بعده، بل عقدت الندوات والمؤتمرات في ذلك، كما تعددت الكتابات أيضًا في نقد هذه المدرسة والهجوم عليها من مدارس أخرى، وقد ذكر الشيخ محمد الغزالي - رحمه الله تعالى - سمات وملامح تلك المدرسة في تلخيص مفيد؛ حيث قال: «هذه المدرسة لها ملامح بينة، فهي وإن قامت على النقل، إلا أنها تروّج للعقل وتقدّم دليله، وترى العقل أصلاً للنقل.. وهي تقدّم الكتاب على السنة، وتجعل إيماءات الكتاب أولى بالأخذ من أحاديث الآحاد.. وهي ترفض مبدأ النسخ وتنكر إنكارًا حاسمًا أن يكون في القرآن نص انتهى أمده، وترى المذهبية فكرًا إسلاميًّا قد ينتفع به، ولكنه غير مُلزم، ومن ثمّ فهي تنكر التقليد المذهبي وتحترم علم الأئمة، وتعمل أن يسود الإسلام العالم بعقائده وقيمه الأساسية، ولا تلقي بالاً إلى مقالات الفرق والمذاهب القديمة أو الحديثة» اهـ. راجع في ذلك: محمد الغزالي، دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين، دار الشروق، ص٦٥.

وبناء على ما سبق نستطيع تلخيص منهج هذه المدرسة في نقاط، هي كالآتي:

١) معارضة التقليد. ٢) الدعوة لتجديد النظر في الدين. ٣) توسعة المصادر المعرفية. ٤) إعادة الاعتبار للمقاصد.
٥) الاستفادة من الواقع من خلال الدعوة إلى إحياء علم يختص بدراسة السنن الإلهية، ومن ثمّ إمكانية الاستفادة منها في التعامل مع قضايا الإنسان المختلفة.

(٣) هو الشيخ محمد عبده حسن خير الله، ولد في قرية محلة نصر- شبراخيت- محافظة البحيرة، في (١٢٦٦هـ/ ١٨٤٩م)، تلقى تعليمه بالجامع الأحمدي بطنطا، ثم انتقل إلى الأزهر الشريف بالقاهرة سنة ١٣٨١م، أعجب بفكر الأستاذ جمال الدين الأفغاني وتأثر به، قاوم الاحتلال ونُفي أكثر من مرة، وكان هو أول من تولى منصب مفتي الديار المصرية في ٣ يونيو ١٨٩٩م، وقد كان يشغله من قبل شيخ الأزهر جامعًا بينه وبين المشيخة، شارك في إنشاء عدد من الجمعيات، مثل: الجمعية الخيرية الإسلامية، وجمعية إحياء العلوم العربية، وتوفي بالإسكندرية في ١١ يوليو ١٩٠٥م، وقد ترجم له غير واحد.

وإن أثر الأستاذ محمد عبده المباشر المتمثل في تلاميذه المباشرين الذين تولوا أمر الأزهر ومعاهده الدينية، ووظائفه الشرعية (القضاء الشرعي، والإفتاء)، قد ظل قائمًا حتى منتصف القرن العشرين، وهم تلاميذه النجباء الذين أجازهم وهيأهم لما تولوه بالفعل من مناصب قيادية، مثل: الشيخ محمد مصطفى المراغي (ت: ١٩٤٥م)، والشيخ محمد الأحمدي الظواهري (ت: ١٩٤٤م)، والشيخ مصطفى عبد الرازق (ت: ١٩٤٧م)، والشيخ محمود أبو العيون (ت: ١٩٥١م)، والشيخ عبد المجيد سليم (ت: ١٩٥٤م)- على اختلاف مذاهبهم وتوجهاتهم-.

ثم تلتهم طبقة من تلاميذهم أمثال: الشيخ محمود شلتوت (ت: ١٩٦٣م)، والشيخ الباقوري (ت: ١٩٨٥م)، والشيخ محمد أبو زهرة (ت: ١٩٧٤م)، والشيخ عبد الوهاب خلاف (ت: ١٩٥٦م)، والشيخ الدكتور محمد عبد الله دراز... وغيرهم[١].

ويظهر تأثر الشيخ دراز بمدرسة الإمام محمد عبده الفكرية من خلال أمور، من أهمها:

- والده الذي ربَّاه وتعهده منذ نعومة أظفاره كان من أصدقاء الإمام والمتأثرين به[٢].

(١) الإمام محمد عبده للدكتور محمد الجوادي، عضو مجمع اللغة العربية، مصر، (ص: ١٨ بتصرف)، وهي ورقة مقدمة للمؤتمر العام الحادي والعشرين للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية التابع لوزارة الأوقاف المصرية.

(٢) ويظهر ذلك بوضوح مما كتبه — والد الشيخ محمد عبد الله دراز — في مقدمة تحقيقه لكتاب الموافقات للإمام الشاطبي=

• أن الدكتور دراز تلقى تعليمه الأوّلي بمعهد الإسكندرية الأزهري، والذي أشرف والده على إعادة هيكلته وتنظيمه بأمر من الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية وقتئذ.

ومن ذلك نستطيع القول بأن الشيخ دراز قد استنشق رحيق فكر الإمام منذ نعومة أظفاره في طلب العلم من خلال والده، ويُذكر أن الشيخ دراز «الابن» كان حريصًا على الاستفادة والارتواء من علم الشيخ الكبير دراز «الوالد»؛ ليقف على دقائق العلم، وليكتنه بحقائقها.

ومن مظاهر ذلك كتابته لرسالة بعث بها إلى والده؛ لتكون رسول سلام وسفير استرحام حتى يمنّ عليه والده بالإكرام والوفادة، وفي أثنائها يقول مخاطبًا

=(ت: ٧٩٠هـ)؛ حيث راعى كثرة وصية الإمام محمد عبده لتلامذته بتناول كتاب الموافقات، فأخذ على نفسه متحملاً في ذلك الصعاب تنفيذ رغبة الأستاذ، وقد ذكر الشيخ عبد الله دراز ذلك بقوله: «كثيرًا ما سمعنا وصية المرحوم (الشيخ محمد عبده) لطلاب العلم بتناول الكتاب، وكنت إذ ذاك من الحريصين على تنفيذ هذه الوصية، فوقف أمامي وأمام غيري صعوبة الحصول على نسخة منه، بعد اللتيا والتي، وفقنا إلى استعارة نسخة بخط مغربي من بعض الطلبة، فكان الخط مع صعوبة المباحث، وإلحاح صاحب النسخة لاسترجاعها، أسبابًا للصد عن سبيله، فأنفذنا وصية القائل:

إذا لم تستطع شيئًا فدعه ... وجاوزه إلى ما تستطيع

فلما يسر الله طبع الكتاب طبعة مصرية، وأتيحت لي فرصة النظر فيه، عالجته أول مرة حتى جئت على آخره.. إلى آخر كلامه الذي يدل على شغف ولهف به من كثرة ما سمع من الأستاذ عنه». مقدمة كتاب الموافقات للإمام الشاطبي، ط. المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة (ص: ١٢،١٣). وقد خرج هذا الكتاب بعد ضبط وترقيم وترجمة أعلامه بفضل الابن الشيخ محمد عبد الله دراز.

أباه معترفًا بوعورة وصعوبة سبيل العلم، ولا مناص له من ذلك إلا بالاستمداد من خزائنه ونصائحه الثمينة، حيث يقول: «أي والدي، إني سلكت سبيل العلم مع من سلكه من أترابي وأقراني، ولم نزل في صحاريه، ونطوي من فيافيه، حتى انقضى جلُّه ولم يبق إلا قلُّه، ثم إننا كم غادرنا فيه من وديان وشعوب لم نقف على دقائقها ولم نكتنه حقائقها؛ إذ كان مَرُّنا عليها مرَّ الكرام على لغو الكلام أو لسحابة الصيف وخيال الطيف... يا أبتِ إن ذهني (على قصوره) ليس يرى وسيلة لتخطي هذه العقبات بعزم وحزم إلا الاستمداد من خزائنكم الكمينة والتزود من نصائحكم الثمينة، فهي، ملتي واعتقادي، السلّم الوحيد الذي بتوالي مدارجه وتتابع معارجه يمكنني أن أجتاز هذا السبيل بأمان»، ثم يستشهد بما كان من أبيه من مناصحة للغرباء، معاتبًا إياه في تركه للأقرباء، حيث يقول: «ولقد كنت كلما ذكرت قولكم للتلميذ الأسبق حسنين محمد مخلوف: (احفظ هذا الخطاب وانسج على منواله) طار فؤادي أسى وأسفًا، وفاضت نفسي غيظًا وغبطةً على هذه الحظوظ التي فاز بها الأجنبي البعيد وحُرِمَها المنسوب القريب، غير أني كنت أطمئنها برجاء المستقبل»، كما يعاتب والده على تركه لتقلبات الدنيا لتتولى تعليمه، وعدم تنبيهه على ما ينجيه منها، حيث يقول: «وربما وقعت تلك الغليطات على مرأى منك، فلا أرى إنكارًا لها ولا إرشادًا إلى الصواب فيها، حتى كأنما عمدت لتسلمني إلى معترك الأيام لتريني عيانًا ما ترينيه بيانًا»، ويخاطب أباه مستشفعًا بعلمه الذي أحرز فيه قصب السبق دون سواه قائلاً: «ألا وأنك يا أبت قد عرفت من ذلك ما لم يعرفه غيرك، وبصرت بما لم يبصر به أندادك فضلاً

عمن سواهم، فلهذا وذلك لجأت إلى هذا القرطاس فبعثته رسول سلام وسفير استرحام، وأنا على رجاء أكيد وأمل وطيد في إكرام وفادته، وسلام عليكم»، وبعد هذا العرض من تلك الرسالة يتضح بلا أدنى خفاء أن الشيخ دراز «الابن» كان يَعُدُّ أباه هو الملاذ الآمن في فك ما استعصى عليه فهمه من العلم؛ إذ إنه عرف مالم يعرفه غيره - بحسب تعبير الابن -، وبصر ما لم يبصره زملاؤه[1].

- أعماله تغلب عليها ناحية الدراسات القرآنية بالأصالة، وهو ما يتجلى في أعمال الإمام ومدرسته أيضًا.

- تظهر بوضوح سمات مدرسة المنار[2] في التعامل مع كتاب الله تعالى في كتاباته، وتتلخص تلك السمات في:

١) الوحدة الموضوعية.

٢) تجلية الهداية القرآنية.

٣) يسر العبارة وسهولة الأسلوب.

---

(١) وتجدر الإشارة إلى أن هذه الرسالة كتبها الشيخ دراز «الابن» لوالده بعد مرور أشهر قليلة من التحاقه بالأزهر المعمور بالقاهرة للحصول على شهادة العالمية؛ حيث كان تاريخ توقيع الرسالة في يوم (١٩ شعبان ١٣٣١هـ/ ٢٢ يوليو ١٩١٣م)، راجع في ذلك: كتاب حصاد قلم، جمع وتحقيق الأستاذ أحمد فضلية، ط. دار القلم – الكويت، ص: ٤١٧-٤١٩.

(٢) لخص تلك السمات الدكتور محمد الزغلول في ورقة بحثية بعنوان: «الخصائص المميزة لتفسير المنار»، قدمت إلى ندوة: الشيخ محمد رشيد رضا، دوره الفكري ومنهجه الإصلاحي، الأردن- عمان -٢٨ يوليو ١٩٩٩م.

٤) شمول القرآن وعمومه.

٥) الاهتمام باللغة وآدابها كوجه من وجوه الإعجاز.

٦) بيان سنن الله تعالى في الكون والإنسان والحياة.

وما مرّ من سمات نجدها واضحة جلية في كتب الشيخ خاصة ما يتعلق بالقرآن الكريم، بل نجدها في أحاديثه الإذاعية أيضًا.

- تناول الموضوعات التي يطرقها بطريقة غير معتادة؛ حيث يجد الباحث أنه ينطلق دائمًا من الدراسة التحليلية للرسالة القرآنية منطقيًّا وتاريخيًّا، وهذه منهجية تجديدية مفارقة للمنهج الموروث؛ حيث اعتاد العلماء مثلاً أن يبرهنوا على أصالة القرآن الكريم من خلال المدخل اللغوي البياني بالأساس.

ومن ثمرات منهج الشيخ دراز في هذه الطريقة نقل القرآن من السياق الثقافي العربي؛ ليضعه في سياق العالمية، ومعلوم أن من مرتكزات مدرسة الإمام محمد عبده الفكرية طرح التقليد.

- شهادة[1] أحد تلامذته بأن الشيخ دراز تأثر بمدرسة الشيخ محمد عبده، وهو الشيخ محمد الغزالي رحمه الله تعالى.

(١) حيث قال: «وهناك مدرسة أخرى أقرب إلى مدرسة الرأي، وإن كان عنوانها سلفيًّا، هي مدرسة الشيخ محمد عبده وتلميذه الشيخ رشيد رضا، ويتبعهما الشيخ محمود شلتوت ومحمد عبد الله دراز ومحمد البهي ومحمد المدني، وقبلهم الشيخ المحقق محمد الخضري، ومنهم الشيخ محمد أبو زهرة» اهـ. راجع: محمد الغزالي، دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين، مرجع سابق، ص:٦٥.

- غلبة الطابع التجريدي، والتجريد في أصله عملية معرفية قوامها الفصل بين ما هو جوهري وما هو ثانوي، وغايتها إقصاء الهامشي الذي لا يحمل دلالة بغرض الوقوف على لب الشيء وجوهره، وهو ما يغلب على كتابات مدرسة الإمام.

- قناعته بضرورة القيام بتطوير التعليم الأزهري بل العملية التعليمية والتثقيفية في مصر بكافة مؤسساتها وأنواعها، والدليل على ذلك مشاركته في عدد من اللجان المتخصصة في هذا الغرض(١)، ولا شك في أن المناداة بتطوير التعليم وإصلاحه قام بها الأستاذ الإمام.

مؤلفاته

للشيخ «محمد عبد الله دراز» مؤلفات علمية غير قليلة باللغتين العربية والفرنسية، فقد ترك أربعة عشر كتابًا وبحثًا؛ منها: «الدين: دراسة تمهيدية لتاريخ الإسلام»، و«النبأ العظيم»، و«دستور الأخلاق في القرآن»(٢)، و«مدخل إلى القرآن الكريم: عرض تاريخي وتحليل مقارن»(٣)، وألف رسالة «كلمات في مبادئ علم

---

(١) اشترك رحمه الله تعالى في عضوية عدد من اللجان، منها: اللجنة الاستشارية للثقافة بالأزهر المعمور، اللجنة العليا السياسية للتعليم، المجلس الأعلى للإذاعة المصرية، كما كان عضوًا في هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف.

(٢) سنذكر تعريفًا به عند الحديث عن الكتاب لاحقًا.

(٣) أصل هذا الكتاب هو الرسالة الفرعية المقدمة مع الرسالة الرئيسية «دستور الأخلاق» للحصول بهما على درجة الدكتوراه من جامعة السربون الفرنسية، وقد ترجمها إلى العربية الأستاذ محمد عبد العظيم علي، وراجعها الدكتور عبد الرحمن بدوي، وطبعت في دار القلم بالكويت، وعنوانها بالفرنسية هو: Initiation Au Koran، وقد نوقشت أيضًا مع الرسالة الأصلية في يوم ١٥ ديسمبر ١٩٤٧م.

الأخلاق»، و«المختار من كنوز السنة»، ورسالة عن «الربا»، وشرع في كتابة «الميزان بين السنة والبدعة» وهو تحديث لكتاب «الاعتصام» للشاطبي، ورسالة «الإسلام والعلاقات الدولية»، و«نظرات في الإسلام»، و«الجامعة الأزهرية القديمة والحديثة»، إلى جانب أحاديثه الإذاعية ومقالاته التي جمعت في كتب ثم طبعت.

تلاميذه

كان للشيخ «دراز» تلاميذ كثيرون؛ منهم «الدكتور يوسف القرضاوي» الذي أشاد به ضمن مذكراته، وأخذ عنه «حسن البنا» فكرة التفسير الموضوعي، و«الدكتور السيد محمد البدوي» الذي راجع ترجمة «دستور الأخلاق»، وكان تلميذًا له فضلاً عن أنه زوج ابنته، و«الدكتور عبد الصبور شاهين» الذي ترجم كتاب «دستور الأخلاق في القرآن» من اللغة الفرنسية.. بالإضافة إلى عدد كبير من خريجي الجامعة الأزهرية.

ثانيًا: أهم ملامح التأليف عند الشيخ دراز

ذكرنا في الأسطر السابقة نبذة عن حياة «الدكتور محمد عبد الله دراز» وأهم مؤلفاته، ونريد الآن التعريف بأهم كتابين تركهما؛ الأول: «دستور الأخلاق في القرآن الكريم»، والثاني: «النبأ العظيم»، لكن قبل ذلك نذكر أهم ملامح التأليف عنده، والتي نوجزها فيما يلي:

١) أنها تتسم بالجدة والإفادة؛ يقول في كتابه «دستور الأخلاق في القرآن»: «فلم يكن شروعنا في هذا المؤلف الجديد عن القرآن عبثًا نضيع فيه وقتنا، ونُثقل به على قرائنا، ونزحم به مكتباتنا؛ فإذا لم يأت عملنا هذا بشيء جديد في عالم الشرق أو الغرب فلن يكون سوى مضيعة وزحمة وإثقال»(١).

٢) التكامل بين الأفكار والجمل والتناسق بينها، وتسليم الفكرة إلى التي تليها؛ فعباراته كلبنات في بناء واحد يشد بعضها بعضًا، فلا يستغني عن فقرة منها بأخرى، ولا تستطيع أن تقدم جملة على التي تليها؛ وذلك لأن فقراته نظمت بإحكام في أنساق مترابطة، كل فقرة تبرهن على ما سبقها وتُمهِّد لما بعدها، وهو شأن كبار العلماء الذين يعرفون لكل لفظة قدرها ومكانها؛ تأثرًا بكتاب الله تعالى.

٣) الوصول إلى أفكار عامة أصيلة في الموضوع الذي يتناوله بإرجاع الجزئيات إلى كليات تجريدية تستبعد ما هو ثانوي، وتربط أطراف المسائل، وهذا ديدن العلماء الذين يجمعون بين المنطق والأصول واللغة.

٤) الاستدلال على كل فكرة، وعدم القفز إلى استنتاجات أو أحكام معينة دون التدليل عليها منطقيًا بأدلة تتسم بالإحكام والتنوع بين الشرعية والتاريخية

(١) محمد عبد الله دراز، دستور الأخلاق في القرآن.. دراسة مقارنة للأخلاق النظرية في القرآن، تعريب وتحقيق وتعليق: عبد الصبور شاهين، مراجعة: السيد محمد بدوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ودار البحوث العلمية، الكويت، الطبعة الأولى، ١٩٧٣م، ص١-٢.

والعقلية، مع تكاثر وتدرج هذه الأدلة والترتيب النابع من الاستيعاب العميق لنفسية القارئ وطبيعة الموضوع.

هذه هي أهم ملامح الكتابة عند «الشيخ محمد عبد الله دراز» في مؤلفاته كلها بوجه عام، وفي كتابيه «دستور الأخلاق في القرآن» و«النبأ العظيم» بوجه خاص.

ثالثًا: التعريف بكتاب «النبأ العظيم»

تمهيد

يُعَدُّ الكتاب مقدمة في تفسير كتاب الله تعالى، لكن قبل أن يشرع المؤلف في تدريس منهج التفسير أراد أن يبين أولاً سماوية القرآن الكريم، وأنه منزل من عند الله تعالى، ويستدل على ذلك بطريق القرآن وبدراسة القرآن نفسه، أو كما يذهب علماء الحديث: يدرس السند والمتن دراسة تستقصي الشبهات، وترد عليها ردًّا لا يترك مجالاً لإثارتها بعد ذلك، وهو يقول عن سبب تأليفه: «أردت بها أن أنعت كتاب الله بحليته وخصائصه، وأن أرفع النقاب عن جانب من الحقائق المتصلة به، وأن أرسم الخطة التي ينبغي سلوكها في دراسته.

وقد راعيت في أكثر هذه البحوث شيئًا من التفصيل والتحليل، وشيئًا من التطبيق والتمثيل؛ فلم أكتفِ بالإشارة حيث تمكن العبارة، ولا بالبرهان إذا أمكن العيان، راجيًا بذلك أن تنفتح لها عيون الغافلين؛ فيجدوا نورهم يسعى بين أيديهم

وبأيمانهم، وأن تنشرح بها صدور المؤمنين، فيزدادوا إيمانًا إلى إيمانهم»[١].

فالشيخ رحمه الله تعالى يهدف إلى بيان الخصيصة المميزة للقرآن الكريم، والخطة الرشيدة في دراسة القرآن، وزيادة إيمان أهل الإيمان بوضوح الحقائق المتصلة بالقرآن الكريم.

ومن ثمَّ فهو يتوجه به: «إلى كل عقل واع ناقد، لا يأخذ ما يأخذ إلا على بصيرة وبينة، ولا يذر ما يذر إلا على بصيرة وبينة؛ وإلى كل وجدان تجريبي ذائق لا يكتفي بالخَبَر عن المعاينة؛ ولا يستغني بالوزن عن الموازنة.

إنه حديث يبدأ من نقطة البدء.. فلا يتطلب من قارئه انضواءً تحت راية معينة؛ ولا اعتناقًا لمذهب معين، ولا يفترض فيه تخصصًا في ثقافة معينة، ولا حصولاً على مؤهل معين، بل إنه يناشده أن يعود بنفسه صحيفة بيضاء، إلا من فطرة سليمة، وحاسة مرهفة، ورغبة صادقة في الوصول إلى الحق في شأن هذا القرآن. وإنه إذًا لواصل إن شاء الله»[٢].

ومعنى ذلك أن «الشيخ دراز» لا يتوجه به إلى طائفة معينة، ولا حتى إلى أهل دين مخصوص؛ إنما يدعو كل من له اهتمام بالقرآن الكريم مقبلاً أو مدبرًا؛ مؤمنًا أو رافضًا؛ أن يستمع إلى خطاب العقل فيه ومنه، وأن يلقي بسمعه إلى الحق الذي يعلو

(١) محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم.. نظرات جديدة في القرآن، الطبعة الحالية، ص ٧-٨.

(٢) المرجع السابق، ص٤-٥.

ولا يعلوه شيء، مع رغبة صادقة في الوصول لليقين الذي لا يخالطه ريب، وإلى الحق الذي لا يقربه باطل، فإذا به يصل جليًّا واضحًا ببرده وسلامه على العقل والقلب جميعًا.

ولعل الشيخ رحمه الله تعالى كان حاضرًا في ذهنه كل ما أثير من شكوك ومفتريات حول القرآن الكريم، سواء صدر ذلك من المستشرقين الذين درس عليهم في فرنسا أو غيرهم من التابعين لهم من المستغربين في الشرق أيضًا[1].

١) المقارنة بين الطبعة الأولى للكتاب، والطبعة الثانية له

طُبع كتاب النبأ العظيم لأول مرة في عام (١٣٥٢هـ/ ١٩٣٣م) كمذكرات لمحاضرات كان يلقيها الدكتور دراز لطلبته، نجومًا متفرقة في فترات متلاحقة أو غير متلاحقة في الحرم الجامعي لكلية أصول الدين بجامع الأزهر الشريف، ثم بعد ذلك توالت طبعاته، لاسيما في الفترة الأخيرة بعد اهتمام عدد غير قليل من طلبة العلم خاصة الشرعي منه والمحققين بتراث الشيخ.

وبالمقارنة بين أول طبعة له التي سبقت الإشارة إليها، وبين الطبعة الثانية التي هي عمدة ما تلاها من طبعات للكتاب، وجدت الملاحظات الآتية:

---

(١) انظر: محمد بن سعيد السرجاني، الاتجاهات الحديثة للمستشرقين ومن تابعهم في تفسير القرآن الكريم، ص١٢٣وما بعدها- مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية- العدد السبعون- شعبان (١٤٢٨هـ/ سبتمبر ٢٠٠٧م).

- عنوان الكتاب مختلف، حيث كان في الطبعة الأولى باسم: «النبأ العظيم عن القرآن الكريم.. والطريقة المثلى في دراسته»، وفي الطبعة الثانية كان باسم: «النبأ العظيم: نظرات جديدة في القرآن الكريم».

- زيادة مباحث في الطبعة الثانية عن الطبعة الأولى؛ حيث ينتهي الكتاب في الطبعة الأولى عند قول المؤلف: «ومن هناك اتصل ببيان تلك الشرائع التي وصلت إلينا عن طريق النبوة»(١) اهـ.

ثم تلت هذه الجملة مباحث في الطبعة الثانية، وتتمثل في العناصر الآتية: المقصد الثالث من مقاصد السورة، والمقصد الرابع، والخاتمة(٢).

وقد أشار إلى ذلك الشيخ الدكتور دراز بنفسه في تقدمة الطبعة الثانية للكتاب بقوله: «الجزء الأول من كتاب (النبأ العظيم) مولود جديد.. قديم.. جديد في مقطعه ونهايته، قديم في مطلعه وبدايته..

كان مسقط رأسه في الحرم الجامعي، منذ نيّف وعشرين عامًا؛ ولكنه لم يبرز منه يومئذ إلا عنقه وصدره.. أما أطرافه فلم تنشأ، وأما خَلْقه فلم يكتمل إلا اليوم» اهـ.

---

(١) محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم، بدون دار نشر، الطبعة الأولى، سنة ١٩٣٣م، ص: ٢٢٤. وتقع هذه الجملة في (ص: ٢٤٣) من الطبعة الحالية.

(٢) راجع في ذلك: المرجع السابق، ص ٢٤٣-٢٦٤.

ولا غرو في ذلك حيث استعجل طلبة العلم امتلاك هذا النفحات الربانية التي فُتح بها على شيخهم وأستاذهم الذي ذكَّرهم بالرعيل الأول بصوته الهادئ، وفكره المنتظم، وقدرته على الاستشهاد من كنوز القرآن والسنة وأقوال السلف الصالح.

هذا هو السبب الرئيس في صدور أول طبعة للكتاب دون أن يكتمل، وقد نبه الشيخ على ذلك عندما تكلم عن سبب[1] نشر الكتاب وتداوله قبل إتمامه، فقال: «لقد شهد طلاب الأمس بداية أمره، حين كان يملي عليهم نجومًا متفرقة في فترات متلاحقة أو غير متلاحقة، وكانوا كلما اجتمعت منه صفحات معدودة لا تزيد عن عقد وبعض عقد، استعجلوا طبعها، وجعلوا يستحثون همة المؤلف لوضع لاحقتها.

ثم أتت بعد ذلك شؤون حالت دون إتمام وضعه، بله إكمال طبعه؛ فبقي القدر الذي طبع منه حبيسًا في دار الطبع، أو مقصورًا على الرعيل الأول من طلاب هذا البحث.. حتى أذن العلي القدير- وكل شيء عنده بمقدار- أن يضيف المؤلف إليه اليوم خليّات أخر، اكتمل بها قوامه، وأخذ بها أهبته للخروج من نطاق الثقافة

(١) ويتمثل السبب في شغف طلبة العلم في حيازة هذه الكلمات العلمية الأكاديمية التي يسمعونها من شيخ مهيب يذكرهم بالرعيل الأول، حيث يذكر ذلك ويلخصه الأستاذ الدكتور جابر قميحة بقوله: «تلقينا عنه مادة التفسير في الفرقة الأولى من دار العلوم.. ففسر لنا سورة البقرة بطريقة جديدة، أعيشها لأول مرة ،كان مهيبًا.. تنظر إليه فكأنك ترى وجهًا من وجوه الرعيل الأول العظيم، وكان يشدنا بصوته الهادئ، وفكره المنتظم، وقدرته على الاستشهاد من كنوز القرآن والسنة وأقوال السلف الصالح». موقع رابطة أدباء الشام تحت عنوان: «سبعون عامًا في حضن اللغة العربية» الحلقة الثامنة عشرة.

الجامعية، إلى فضاء الثقافة العالمية»[1] اهـ.

- وجود مقدمتين بخط المؤلف في الطبعة الثانية.
- وجود خاتمة للكتاب بخط المؤلف في الطبعة الثانية.

وفي مقام تكملة الكتاب بمباحث علمية من قِبل المؤلف ذكر جامع كتاب حصاد قلم[2] أن هناك تكملة لكتاب «النبأ العظيم» تتمثل في مبحثين عنوانهما كالآتي:

١) القرآن في جملته.

٢) الاختلاف والائتلاف.

٢) موضوعات الكتاب:

قسّم المؤلف الكتاب إلى مبحثين، هما:

---

(١) مقدمة الطبعة الثانية للكتاب.

(٢) حيث قال معلقًا على عنوان المبحث الأول «القرآن في جملته» من الكتاب المذكور (هامش (١)، ص: ٢١): «هذه الجزئية مع ما ذُكر من الاختلاف والائتلاف هي تكملة للجزء الأول من النبأ العظيم؛ لأنه نص في (ص: ١٣٨) من كتاب النبأ العظيم أنه سيبدأ في وصف خصائص القرآن البيانية ولنرتبها على أربعة مراتب (١- القرآن في قطعة قطعة، ٢- القرآن في سورة سورة، ٣- القرآن فيما بين بعض السورة وبعض، ٤- القرآن في جملته)»، وكتاب «حصاد قلم» هو تراث للشيخ الدكتور دراز جمعه وأعدّه وحققه الشيخ أحمد فضلية، وتمت طبعته بمراجعة وتقديم الأستاذ الدكتور عبد الستار فتح الله سعيد، صدرت طبعته الأولى عن دار القلم- الكويت سنة ٢٠٠٤م، وبالفعل أشاركه الرأي في أن الكتاب في طبعاته قد خلا من تفصيل للمباحث المشار إليها.

المبحث الأول: في تحديد معنى القرآن

تناول المؤلف في هذا المبحث المعنى اللغوي والاشتقاقي لكلمتي الكتاب والقرآن، وبين أن السر في تسميته بالقرآن أنه مقروء، وسمي بالكتاب لأنه مكتوب، وكأن في ذلك إشارة إلى ضرورة العناية بحفظه مقروءًا ومكتوبًا؛ ولذلك لم يصبه ما أصاب الكتب الماضية من التحريف والتبديل وانقطاع السند. كما فرق الشيخ بين القرآن الكريم والحديث القدسي والحديث النبوي الشريف.

المبحث الثاني: في بيان مصدر القرآن

في هذا المبحث يثبت الشيخ أن القرآن من عند الله تعالى بلفظه ومعناه، ولا صنعة فيه لأحد من الخلق، وأقام على ذلك الدلائل التي تقطع كل شك وترميه بلا رجعة؛ فهو يطرح أسئلة تبين احتمالات الإجابة عن مصدر القرآن، إذا لم يكن من عند الله تعالى.. يوردها الشيخ ليبدأ في الرد عليها، ويجيب بأن القرآن منزل على محمد ﷺ عن طريق الأمين جبريل عليه السلام فهو وحي، وما على الرسول إلا: الوعي والحفظ، ثم الحكاية والتبليغ، ثم البيان والتفسير، ثم التطبيق والتنفيذ. وهذا إقرار من مُبلِّغ القرآن بأنه ليس من عند نفسه، إنما هو من عند الله تعالى[1].

ثم يضرب الشيخ الأمثال من حياة النبي ﷺ؛ ليدلل على أن صاحب هذا الخلق العظيم وصاحب تلك المواقف المتواضعة بإزاء القرآن، ما كان ينبغي لأحد أن

---

(١) انظر: محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم، مرجع سابق، ص ٢١-٢٣.

يمتري في صدقه حينما أعلن عن نفسه أنه ليس هو واضع ذلك الكتاب، وأن منزلته منه منزلة المتعلم المستفيد، بل كان يجب أن نسجل من هذا الاعتراف البريء دليلاً آخر على صراحته وتواضعه(١).

ويقيم الشيخ دليلاً آخر - في معرض الرد على المخالفين — على أن القرآن ليس من عند محمد ﷺ وهو دليل الوسائل العلمية له عليه الصلاة والسلام؛ ففي القرآن قصص الماضي التي لا تُنال بالذكاء وإعمال الفكر، وفيه المعلومات الدقيقة كالأرقام؛ مثال ذلك عمر نوح عليه السلام، ومكث أصحاب الكهف في كهفهم بحساب العام الشمسي والقمري، وفيه حياته بين أناس أميين.. فلم يؤثر عنه أنه تعلم من أحد أو رحل في طلب العلم، وفيه ما جاء مفصلاً عن وصف الجنة والنار، وفيه الكثير من النبوءات الغيبية(٢).

وكل هذه علامات وأدلة على أن القرآن الكريم لم يكن من عند محمد ﷺ.

وبعد أن اطمأن المؤلف رحمه الله تعالى إلى توضيح هذه المسألة انتقل للإجابة عن الاحتمال التالي، وهو أن يكون القرآن من تعليم بشر يجيب على ذلك بعدة حقائق لا ينكرها إلا معاند جاحد؛ منها: أن التاريخ لم يذكر لنا أن محمدًا ﷺ جلس إلى معلم، ولا رحل كذلك لطلب العلم، وأن القرآن الكريم يعير العرب بالجهل في أكثر من آية.

---

(١) انظر: المرجع السابق، ص٣٩-٤٠.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص٤١-٤٤.

فإذا ذهب أحد إلى أن أهل الكتاب هم الذين علموا محمدًا ﷺ القرآن، فيكفي في التدليل على دحض هذه الفرية قراءة ما في القرآن الكريم من المحاورة لعلماء اليهود والنصارى في العقائد والتواريخ والأحكام، والنظر بأي لسان يتكلم عنهم القرآن، وكيف يصور لنا علومهم بأنها الجهالات، وعقائدهم بأنها الضلالات والخرافات، وأعمالهم بأنها الجرائم والمنكرات[1]؛ فكيف يصح بعد ذلك أن يكون القرآن نتاج علومهم وتعليمهم؟!

كما يرد الشيخ دعوى أنه كان يعلمه غلام رومي يعيش بمكة؛ لأن لسانه أعجمي والقرآن عربي.

ثم ينتقل المؤلف للحديث عن المرحلة الثالثة من البحث وهي البحث في ظروف الوحي وملابساته الخاصة عن مصدر القرآن؛ فيرى أن نظرة واحدة نلقيها على عناصر هذه الظاهرة لتهدينا إلى أنها لا يمكن أن تكون صناعة وتكلفًا، وبخاصة لو تأملنا تلك الأصوات المختلطة التي كانت تسمع عند الوجه النبوي الشريف. وأيضًا لو كانت صناعة وتكلفًا لكانت طوع يمينه، فكان إذا شاء يومًا أن يأتي بقرآن جديد جاء به من هذا الطريق الذي اعتاده في تحضيره، وقد علمنا أنه كثيرًا ما التمسه في أشد أوقات الحاجة إليه، وكان لا يظفر به إلا حين يشاء الله؛ فهي إذًا حال غير اختيارية[2].

---

(١) انظر: المرجع السابق، ص ٧٠.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص ٨٦.

ثم ينتهي المؤلف من المرحلة الثالثة من البحث ليبدأ المرحلة الرابعة، وهي البحث في القرآن ذاته، لكنه قبل أن يبدأ في مرحلة البحث الرابعة يبدأ ببيان عمله فيما سبق؛ فما مر من أول الكتاب هو: دراسة الطريق الذي جاء منه القرآن، والاستعانة على ذلك بمعرفة طرف من سيرة الرسول ﷺ، ومعرفة البيئة والظروف التي نزل فيها القرآن الكريم، والتوصل من دراسة هذا الطريق أن القرآن ليس له سوى مصدر واحد هو الله تعالى.

بقي بعد ذلك دراسة القرآن نفسه، وهنا يقرر الشيخ رحمه الله تعالى أن القرآن له إعجاز لغوي، وإعجاز علمي، وإعجاز إصلاحي تهذيبي اجتماعي.

ثم يقرر اهتمامه بالجانب اللغوي في القرآن الكريم لوقوع التحدي من ناحيته، ويذكر احتمالات الإجابة عن هذا التساؤل: لمَ كان القرآن معجزة لُغوية؟ وما الشُّبَه الممكنة التي يمكن إيرادها على هذه الناحية؛ فيبدأ أولاً بنقض الشبه، ثم يثني بذكر علامات تدل على كون القرآن معجزة.

ويذكر الشيخ رحمه الله تعالى السر في ذلك الإعجاز من أنه يعود لأمرين:

١) النظام الصوتي في شكله وجوهره.

٢) نظم الحروف وترتيب أوضاعها.

ويُسمي «الشيخ دراز» النظام الصوتي ونظام ترتيب الحروف بالقشرة السطحية للقرآن الكريم.

وبعد ذلك ينتقل للحديث عن كون القرآن معجزة بيانية فيتكلم عن: القرآن في قطعة قطعة منه، والقرآن في سورة سورة منه، والقرآن فيما بين بعض السور وبعض، والقرآن في جملته.

والحق أن قضية الإعجاز القرآني من القضايا التي اعتنى العلماء قديمًا وحديثًا بالتصنيف فيها، وذلك لما لها من أهمية في النسق المعرفي للعقل الإسلامي المعني في المقام الأول بالنص وفهمه، وإعجاز النص القرآني يعني: ارتقاء نص الخطاب القرآني في البلاغة والفصاحة وأمور الإعجاز الأخرى حتى تخرج عن طوق البشر؛ فيعجزوا عن معارضته ومجاراته، أو الإتيان بمثله كنص مرصوف من كلمات معدودة تحتوي على درر من الفوائد البيانية.

وقد تحدى القرآن العرب في بداية الأمر بقوله تعالى: ﴿ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا صَٰدِقِينَ ﴾ [الطور/ ٣٤]، ثم تحداهم أن يأتوا بعشر سور فقال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ [هود/ ١٣].

ولما عجزوا عن الإتيان بعشر سور تحداهم أن يأتوا بسورة واحدة، قال تعالى: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ

ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ [يونس/ ٣٨].

وفي آخـر مرحلـة من مراحـل التحـدي طلب منهم أن يأتوا بسورة تشبه القرآن فقال سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ ﴾ [البقرة/ ٢٣].

ويوضح صاحب «النبأ العظيم» سر هذا التدرج في التحدي فيقول: «انظر كيف تدرج القرآن معهم من طلب المماثل إلى طلب شيء مما يماثل فكأنه يقول لهم لا أكلفكم بالمماثلة، بل حسبكم أن تأتوا بشيء فيه جنس المماثلة، وهذا أقصى ما يكون من التنازل؛ ولذلك كان آخر صيغ التحدي نزولاً، ولهذا لم يأتِ التحدي بلفظ (من مثله) إلا في الآيات المدنية، بينما مراتب التحدي بالمثل نزلت في السور المكية»[(١)].

ولقد تحدث معظم القدامى عن الإعجاز اللغوي في الأسلوب القرآني واعتبروه المعجزة الخالدة التي جاء بها القرآن وتحدى العرب وفرسان البلاغة، ومن هؤلاء العلماء «الإمام الخطابي» حيث يقول: «إنما صار القرآن معجزًا؛ لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف مضمنًا أصح المعاني»[(٢)].

---

(١) هامش «النبأ العظيم»، ص ١٠٢.

(٢) الخطابي، بيان إعجاز القرآن، تحقيق دكتور محمد خلف الله ودكتور محمد زغلول سلام، دار المعارف- مصر، ط٤، ١٩٩١م، ص٢٧.

ومنهم «الرماني» حيث قسم البلاغة إلى ثلاث طبقات، وعد أعلى طبقة منها هي بلاغة القرآن المعجزة، وهي خاصة به، لا يصلها كلام البشر مهما ارتقوا في أساليب البلاغة والبيان[١].

وكذلك «الجرجاني» الذي أثبت أن التحدي والإعجاز في النظم والتأليف، وقال: إن النظم هو: توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلمات والجمل والفقرات؛ فالكلمات في الجملة لا يجمعها ويؤلف بينها إلا النحو، وجعل البلاغة من مجاز واستعارة وكناية وتمثيل من لوازم النظم ومقتضياته وألوانه[٢].

وفي العصر الحديث تحدث معظم العلماء عن الإعجاز البياني في الأسلوب القرآني؛ فمنهم: «الشيخ محمد رشيد رضا» الذي حصر أهم وجوه الإعجاز في إعجاز القرآن بأسلوبه ونظمه وبلاغته وبما فيه من علم الغيب، وبما يحويه من علوم دينية وشرعية، وبتحقيق مسائل كثيرة كانت مجهولة عن الناس[٣].

ويرى «مصطفى صادق الرافعي» أن الوجه الأساسي في الإعجاز هو «نظم القرآن» مع بعض الوجوه الأخرى للإعجاز؛ هي: الحروف وأصواتها، والكلمات وحروفها، والجمل والكلمات.

---

(١) انظر: الرماني، النكت في إعجاز القرآن، ص٧٥.

(٢) انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص٤١.

(٣) انظر: محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ١/ ١٩٦.

أما «الدكتور محمد عبد الله دراز» فقد رد وجوه الإعجاز إلى:

أ- الإعجاز اللغوي، ويعتبره أظهر وجوه الإعجاز؛ لأنه هو الذي وقع به التحدي، والقرآن عنده معجزة لغوية خالدة.

ب- الإعجاز البياني.

ج- الإعجاز العلمي، وهو يتحدث عن إشارات علمية في الآيات القرآنية.

د - الإعجاز التشريعي الإصلاحي الاجتماعي.

وقد أفاض القول كما بينا في مسألة الإعجاز اللغوي، لأن التحدي وقع به ومن ناحيته، وذكر أن سر الإعجاز البلاغي يكمن في النظام الصوتي البديع، ونظم الحروف وترتيب أوضاعها، وهو ما سماه بالقشرة السطحية للقرآن الكريم(١).

ويذكر أن الإعجاز البياني يتمثل في:

١) القصد في اللفظ والوفاء بحق المعنى

ومما يدل على أن للشيخ دراز في تخليص هذا الأصل من شوائب ما يكدر صفوه اليد الطولى كلام شيخ مشايخنا الشيخ الزرقاني عند التمثيل لهذا المبحث في كتابه مناهل العرفان(٢): «يحلو لي أن أسوق إليك هنا كلمة قيمة فيها تعليق

(١) انظر: محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم، مرجع سابق، ص ١٢٦-١٢٧.

(٢) محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان، ط الحلبي، ٢/ ٣٢٦ - ٣٣٠.

وتمثيل لما نحن بصدده، وهي لصديقنا العلامة الجليل الشيخ محمد عبد الله دراز في كتابه النبأ العظيم الذي اقتبسنا منه فيما يتصل بإعجاز القرآن كثيرًا»، وجاءت هذه الجملة مقدمة منه لنقله من كتاب «النبأ العظيم»؛ حيث نقل «الشيخ الزرقاني» من قوله[١]: «قلنا إن القرآن الكريم يستثمر دائمًا برفق أقل ما يمكن من اللفظ في توليد أكثر ما يمكن من المعاني» إلى قوله: «فاحفظ هذا المثال، وتعرف به دقة الميزان الذي وضع عليه النظام الحكيم حرفًا حرفًا»[٢] اهـ معقبًا هذا النقل الذي تجاوز الصفحات بقوله: «وهو كلام جد نفيس فاحرص عليه»[٣] اهـ.

ومن ذلك يخلص لنا القول: بأن الشيخ دراز حاز قصب السبق، والدقة، والقبول في تحريره لهذا المبحث.

٢) **خطاب العامة وخطاب الخاصة.**

٣) **إقناع العقل وإمتاع العاطفة.**

٤) **البيان والإجمال**[٤].

---

(١) محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم، مرجع سابق، ص ١٥٧.

(٢) المرجع السابق، ص ١٦٦.

(٣) محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان، مرجع سابق، ص٣٣٠.

(٤) انظر: محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم، مرجع سابق، ص ١٣٤، ١٣٩، ١٤٤.

أما عن موقع كتاب «النبأ العظيم» من مسيرة الإعجاز التاريخية فكما يقول الشيخ محمد أمين أبو شهبة: «أدار الدكتور دراز أمر الإعجاز اللغوي على فكرة تمثل المحور في دراسته للقضية، وهي فكرة مباينة أسلوب القرآن لسائر الأساليب؛ هذه الفكرة تسيطر على دراسته لقضية الإعجاز اللغوي ابتداءً من البناء الصوتي وانتهاءً إلى القرآن في جملته؛ فقد وجه الشيخ جهده إلى إبراز الخصائص التي باين بها القرآن بيان البشر، واعتمد في ذلك على النظر في منهج الإنسان في البيان، وطريقه في الإبانة عن معانيه. وكان طريقه إلى ذلك الإلمام بأساليب العرب، وتراثهم الأدبي، ثم الخبرة الطويلة بدراسات النفس الإنسانية، والتي مكنته من معرفة حدود النفس التي تتوقف عندها، والعيوب التي لا تقدر على تفاديها في بيانها بحكم إنسانيتها، ثم يخرج من ذلك إلى النظر في البيان القرآني، بعد أن أبرز من جوانب النقص في البيان الإنساني ما يبرز جوانب الكمال في البيان القرآني»[(١)].

ولكن «الدكتور دراز» لم يكتف بالقول بخلو القرآن من عيوب البيان البشري، ولكنه وضع يده على المزايا القرآنية فشرحها، ثم قدم لأكثرها من التطبيقات القرآنية ما يبرزها ويفتح الطريق إلى بحثها ودراستها.

وهذه الخصائص البيانية لجانبي البناء البياني للقرآن تمثل - عند الشيخ - دعائم بنية القرآن الداخلية، الدالة على أنه من أصل إلهي. والوصول إلى خصائص

---

(١) محمد أمين أبو شهبة، محمد عبد الله دراز وجهوده البلاغية، رسالة ماجستير - كلية اللغة العربية بإيتاي البارود- جامعة الأزهر الشريف، ص٩٤.

عامة لبيان القرآن أمر شاق وعسير؛ لأنه يتطلب فوق التذوق والتفكر دراسة ووعيًا لمنهج الإبانة الإنسانية وخصائصه، ثم الانطلاق من ذلك إلى ساحة القرآن كله ليرى: أتلك خصيصة عامة أم هي جزئية نابعة من سياقها فحسب؟(١).

كانت هذه هي أهم العلامات المميزة للإعجاز القرآني عند الشيخ محمد عبد الله دراز، مع كونه واسطة العقد في دراسة الإعجاز القرآني قديمًا وحديثًا.

هذا كان - كما يمكن أن نسميه - الجزء النظري في كتاب الشيخ رحمه الله، أما الجزء العملي فتمثل في تفسيره لسورة البقرة بما تثيره من دعوة «الشيخ دراز» لمسألة الاهتمام بالتفسير الموضوعي والذي يشمل النظر للسورة من أولها إلى آخرها وبيان الوحدة التي تربط أجزاءها.

لكن قبل ذلك بيَّن أن القرآن تجتمع عليه ثلاثة أسباب لتفكك الرابطة بين أجزاء السورة الواحدة؛ ومع ذلك - ورغم توفر هذه الأسباب - فإننا ندهش من الترابط العجيب بين آياته بعضها البعض في السورة الواحدة وبين السورة والتي تليها من ناحية أخرى، والأسباب الداعية لتفكك المعاني هي:

١) الانفصال الزمني بين أجزاء السورة الواحدة.

٢) اختلاف الموضوعات.

---

(١) انظر: محمد عبد الله دراز، مقدمة «النبأ العظيم»، أحمد مصطفى فضلية، دار القلم، مصر، ط١، (١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م)، ص٢٠.

٣) طريقة تأليف الآيات في سور القرآن، فربما تنزل خاتمة سورة قبل أولها.

ومع اجتماع هذه الأسباب لم نجد إلا ترابطًا يجمع آيات القرآن وتجتمع عليه سوره، ثم يقول الشيخ مقرِّرًا: «أي تدبير محكم، وأي تقدير مبرم، وأي علم محيط لا يضل ولا ينسى، ولا يتردد ولا يتمكث؛ كان قد أعد لهذه المواد المبعثرة نظامها، وهداها في إبان تشتتها إلى ما قدره لها، حتى صبغ منها ذلك العقد النظيم، وسرى بينها هذا المزاج العجيب؟

سبحان الله! هل يمتري عاقل في أن هذا العلم البشري، وأن هذا الرأي الأنف البدائي الذي يقول في الشيء: لو استقبلت من أمري ما استدبرت لقلت أو فعلت، ولقدمت أو أخرت. لم يكُ أهلاً لأن يتقدم الزمان ويسبق الحوادث بعجيب هذا التدبير؟ أليس ذلك وحده آية بينة على أن هذا النظم القرآني ليس من وضع بشر، وإنما هو صنع العليم الخبير؟ بلى»[1].

وبعد أن يصل الشيخ إلى هذه الحقيقة يدلل عليها بالتعرض لتفسير سورة البقرة بالطريقة التي يقترحها، والتي تجلي حقيقة ذلك الترابط بين الآيات حتى في السورة الطويلة التي تباعد الزمن بين أولها وآخرها نزولاً، واختلفت موضوعاتها، واختلف الخطاب فيها لأنواع شتى من الناس. وقد أبدع في هذا البحث أيما إبداع حتى عدَّه العلماء مرجعًا مهمًّا لابد لمريده أن يطلبه منه حيث نبَّه على ذلك شيخ

(١) محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم، مرجع سابق، ص ١٩٤.

مشايخنا الشيخ الزرقاني - في معرض حديثه عن خصائص أسلوب القرآن وفي الخاصة الرابعة (جودة سبك القرآن وإحكام سرده)- بقوله: «هذا في كلام البشر أما كلام مالك القوى والقدر فإنه على تنوع أغراضه وطول نفسه في سوره وآياته ينتقل من مقصد إلى مقصد، وينقلك أنت معه بين هذه المقاصد غير مستعين بوسائل العجز المذكورة بل بطريقة سحرية قد تشعر بها وقد لا تشعر، وحسبك أن تنظر في المثال الآنف الذي قدمناه لك في سورة الفاتحة، وحبذا أن تنظر في أطول سور القرآن وهي سورة البقرة؛ فإنك ستطرب وتعجب، وسيذهب بك الطرب والعجب إلى حد الذوق البالغ لهذا اللون من الإعجاز القاهر، وأدلك على كتاب (النبأ العظيم) فقد أجاد في بيان هذا اللون، وأبدع وأشبع العقول والقلوب، وأمتع بما عرض من التناسب والترابط بين آحاد هذه السورة»[١].

والحق أن التفسير الموضوعي يطلق، ويراد به عدة معان:

١) معرفة مراد الله تعالى من كلامه الكريم في آيات عديدة يجمعها موضوع واحد، وذلك بقدر الطاقة البشرية والعلوم المعينة[٢].

٢) جمع الآيات المتفرقة في سور القرآن الكريم المتعلقة بالموضوع الواحد لفظًا أو حكمًا وتفسيرها حسب المقاصد القرآنية[٣].

---

(١) الزرقاني، مناهل العرفان، مرجع سابق، ٢/ ٣١٨.

(٢) انظر: محمد نبيل غنايم، بحوث ونماذج من التفسير الموضوعي، مرجع سابق، ص١١.

(٣) انظر: زاهر الألمعي، دراسات في التفسير الموضوعي، مرجع سابق، ص٩.

٣) جمع الأشباه والنظائر في القرآن الكريم حسب مادة الكلمة اللغوية.

وقد بدأ هذا النوع من التفسير منذ بداية الدعوة الإسلامية، فقد فسر الرسول ﷺ القرآن بالقرآن كما حدث مثلاً في تفسير الظلم من أنه الشرك، وكذلك فعل الصحابة - ﷺ. وعلى هذا سار الأمر فترة اختلط فيها التفسير الموضوعي بالتفسير التحليلي، ثم بدأت مرحلة التخصص في التفسير فألفت كتب في موضوعات القرآن الكريم كالقصص في القرآن الكريم، ومجاز القرآن، ومفردات القرآن، وأسباب النزول، وأقسام القرآن.

وقد أطلق بعض العلماء على تفسير القرآن الكريم سورة سورة وبيان ما في السورة الواحدة من ترابط وتماسك بين آياتها بالوَحْدة الموضوعية[١].

وهذه الوحدة الموضوعية تختلف عن التفسير الموضوعي، فالتفسير الموضوعي يتناول آيات الموضوع الواحد في أكثر من سورة أو في القرآن الكريم كاملاً؛ أما الوحدة الموضوعية فتتناول السورة الواحدة وبيان ما فيها من روابط تمسك أول السورة بآخرها، فكل آية كأنها لبنة ترفع في بناء السورة، وكل آية تسلم لأختها حتى تكوّن بناء متماسكًا يبدأ من أول آية وينتهي بآخر آية.

وكلا المصطلحين كان نشأته في العصر الحديث، لكن لكل منهما بدايات قديمة؛ فالوحدة الموضوعية بدأت بالاهتمام بالروابط بين الآيات في السورة الواحدة

(١) انظر: محمد نبيل غنايم، بحوث ونماذج من التفسير الموضوعي، مرجع سابق، ص١٥.

ثم بيان مناسبة كل سورة للتي تليها، وتمهيد آخر كل سورة لبداية السورة التي تليها وهو ما يعرف بعلم المناسبة.

على أن المحاولة التي جعلت من السورة القرآنية محل الاهتمام الأول في بيان ما فيها من موضوع واحد ينتظم كل آيات السورة ما فعله «ابن القيم» في تفسيره، فهي الأساس لمحاولات العلماء في العصر الحديث للتأليف تحت عنوان التفسير الموضوعي؛ فمحاولة «ابن القيم» هي أقدم المحاولات في بناء ذلك التفسير الذي يقوم على بيان ما في السورة الواحدة من وحدة تمسك أولها بآخرها[1].

وإذا كانت محاولة «ابن القيم» أقدم المحاولات في هذا المضمار فإن ما فعله الشيخ دراز كان الأساس لغيره من المحاولات التي تلته بعد ذلك من وجود تفسير يكون اهتمامه الأول بيان ما في كل سورة من سور القرآن الكريم من وحدة، يقول الشيخ دراز عن ذلك النوع من التفسير: «إنك لتقرأ السورة الطويلة المنجمة يحسبها الجاهل أضغاثًا من المعاني حشيت حشوًا، وأوزاعًا من المباني جمعت عفوًا؛ فإذا هي -لو تدبرت- بنية متماسكة قد بنيت من المقاصد الكلية على أسس وأصول، وأقيم على كل أصل منها شعب وفصول، وامتد من كل شعبة منها فروع تقصر أو تطول؛ فلا تزال تنتقل بين أجزائها كما تنتقل بين حجرات وأفنية في بنيان واحد قد وضع رسمه مرة واحدة، لا تحس بشيء من تناكر الأوضاع في التقسيم والتنسيق، ولا بشيء من الانفصال في الخروج من طريق إلى طريق، بل ترى بين الأجناس المختلفة

(١) انظر: محمد أحمد السنباطي، منهج ابن القيم في التفسير، ص٨٤ وما بعدها.

تمام الألفة، كما ترى بين آحاد الجنس الواحد نهاية التضامّ والالتحاق. كل ذلك بغير تكلفة ولا استعانة بأمر من خارج المعاني أنفسها، وإنما هو حسن السياقة ولطف التمهيد في مطلع كل غرض ومقطعه وأثنائه، يريك المنفصل متصلاً، والمختلف مؤتلفًا. ولماذا نقول: إن هذه المعاني تتسق في السورة كما تتسق الحُجُرات في البنيان؟ لا، بل إنها لتلتحم فيها كما تلتحم الأعضاء في جسم الإنسان، فبين كل قطعة وجارتها رباط موضعي من أنفسهما، كما يلتقي العظمان عند المفصل ومن فوقهما تمتد شبكة من الوشائج تحيط بهما عن كثب، كما يشتبك العضوان بالشرايين والعروق والأعضاء؛ ومن وراء ذلك كله يسري في جملة السورة اتجاه معين، وتؤدي بمجموعها غرضًا خاصًّا، كما يأخذ الجسم قوامًا واحدًا، ويتعاون بجملته على أداء غرض واحد، مع اختلاف وظائفه العضوية»[١].

وعلى إثر محاولة الشيخ دراز جاءت المحاولات بعده؛ فمثلاً فعل ذلك الدكتور محمد البهي في عدد من سور القرآن الكريم، ثم قام الشيخ محمد الغزالي بعمل كتابه «نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم».

ومن هنا نعلم أن التفسير الموضوعي هو الذي يطلق عند بعض العلماء في عصرنا هذا على الوحدة الموضوعية لآيات السورة الواحدة، لا فرق بينهما، وهذا ما نقصده في حديثنا عن التفسير الموضوعي عند الشيخ محمد عبد الله دراز، وكما تحدث الشيخ دراز عن تناسب آيات سورة البقرة؛ فقد كتب شيخنا الشيخ أبو الفضل عبد الله بن الصديق

---

(١) محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم، مرجع سابق، ص١٩١- ١٩٢.

الغماري رحمه الله تعالى في علم المناسبات كتابا سماه بـ«جواهر البيان في تناسب سور القرآن»[1] ذكر فيه وجه المناسبة بين سور القرآن سورة سورة.

قالوا عن «النبأ العظيم»

قال عنه شيخ مشايخنا «الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني»: «وقد اطلعت أخيرًا على صدر كتاب اسمه النبأ العظيم عن القرآن الكريم، والطريقة المثلى في دراسته فراعني دقة بحثه وتفكيره، وراقني رقة أسلوبه وتعبيره، ووددت لو تم هذا الكتاب وهو لصديقي العلامة الشيخ محمد عبد الله دراز مبعوث الأزهر إلى فرنسا الآن، رده الله سالمًا غانمًا، وأمتع به الإسلام والمسلمين آمين»[٢].

وقال «الشيخ محمد محمد أبو شهبة»: «وللأستاذ الشيخ الدكتور محمد عبدالله دراز عضو جماعة كبار العلماء - رحمه الله وأثابه - كتاب جليل سماه (النبأ العظيم) عرض فيه لإعجاز القرآن، وأبان عنه بطريقة علمية فنية، ثم شرع يدلل على إعجاز القرآن البياني في سورة من سور القرآن؛ وهي سورة البقرة، إحدى الزهراوين، بما لا يدع مجالاً للشك في أن هذا القرآن فوق مستوى قدر البشر، وأنه من عند خالق القوى والقدر. ولو أنه تناول القرآن كله على هذا المنوال لكان ذخيرة من الذخائر

(١) مطبوع متداول، وشيخنا أبو الفضل هو بقية السلف الصالح، ومحدِّث العصر، الأصولي الفقيه، من علماء الأزهر الشريف، ولد سنة (١٣٢٨هـ/ ١٩١٠م)، وتوفي في «طنجة» في (١٩ من شعبان ١٤١٣هـ/ ١٢ من فبراير ١٩٩٣م)، ودُفن بجوار والده.

(٢) مناهل العرفان في علوم القرآن (١/ ٣٩)، والشيخ الزرقاني من علماء الأزهر تخرج في كلية أصول الدين، وعمل بها مدرسًا لعلوم القرآن والحديث. وتوفي بالقاهرة سنة ١٩٤٨هـ. (الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، ٦/ ٢١٠).

القرآنية التي تنتفع بها الأجيال المتعاقبة؛ فعسى أن يقيض له الله سبحانه من يقوم بإتمام هذه الدراسة القرآنية على هذا النهج المستقيم البديع»(١).

وقال «الشيخ محمد الغزالي» في مقدمة كتابه «نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم»: «لقد عنيت عناية شديدة بوحدة الموضوع في السورة وإن كثرت قضاياها، وتأسيت في ذلك بالشيخ (محمد عبد الله دراز) عندما تناول سورة البقرة - وهي أطول سورة في القرآن- فجعل منها باقة واحدة ملونة نضيدة، يعرف ذلك من قرأ كتابه (النبأ العظيم)، وهو أول تفسير موضوعي لسورة كاملة فيما أعتقد»(٢).

ويقول «الدكتور يوسف القرضاوي»: «كان الشيخ أحد العلماء الراسخين في التفسير وعلوم القرآن، وقد ترك لنا من دلائل ذلك كتابه الرائع (النبأ العظيم)، وهو كتاب متفرد، ويحتوي على نظرات جديدة ومتميزة في الإعجاز البياني أو الأدبي للقرآن، لم ينسجه على منوال أحد قبله في مضمونه وأسلوبه»(٣).

ويقول «الدكتور عبد العظيم إبراهيم المطعني»: «وضع دراز كتابًا دعاه (النبأ العظيم) أو (نظرات جديدة في القرآن الكريم)، وقدم في هذا الكتاب دراسة غنية جدًّا عن القرآن الكريم، فهو عالم ضليع، وفيلسوف عميق النظر، استطاع أن يخرج لنا كتابًا

---

(١) محمد محمد أبو شهبة، المدخل لدراسة القرآن الكريم، دار اللواء، الرياض، ص٤٤.

(٢) مقدمة كتاب: «نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم» للشيخ محمد الغزالي، دار الشروق.

(٣) تقديم الشيخ القرضاوي لكتاب «زاد المسلم» للدكتور محمد عبد الله دراز، جمع وإعداد وتحقيق الشيخ أحمد مصطفى فضلية، ط. دار القلم، القاهرة.

في القرآن فيه جدة ومتعة وتوجيه»[١].

ويقول «الدكتور محمد رجب البيومي»: «إننا لا نغالي إذا قلنا: إن المكتبة القرآنية في عهدنا الأخير لم تر أهدى سبيلاً منه في سلامة النظرة ولطافة الاستشفاف... وعمق التأمل»[٢].

وأخيرًا نقول: إن التراث العلمي للدكتور «عبد الله دراز» ما زال كالبحر الواسع المترامي الأطراف، منتظرًا النابغين من طلاب العلم وأصحاب الهمم العالية؛ لسبر أغواره وتحصيل كنوزه ونشر فوائده، عسى الله عز وجل أن يخلف علينا بمن هم في قيمته وقامته من شبابنا المعني بالعلوم الشرعية، خاصة أبناء الأزهر الشريف، فهو ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

---

(١) تقديم «النبأ العظيم» عبد العظيم المطعني، مرجع سابق.

(٢) محمد رجب البيومي، خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، مجمع البحوث الإسلامية، ص١٦٠.

من تضخم ثروتهم المالية إلى ما يقرب من نصف الثروة العالمية لا يزالون مشرَّدين ممزَّقين عاجزين عن أن يقيموا لأنفسهم دويلة كأصغر الدويلات. بل تراهم في بلاد الغرب المسيحية يسامون أنواع الخسف والنكال، ثم تكون عاقبتهم الجلاء عنها مطرودين. وبلاد الإسلام التي هي أرحب أرض الله صدرًا إنما تقبلهم رعية محكومين لا سادة حاكمين.

وهل أتاك آخر أنبائهم؟

لقد زينت الآن لهم أحلامهم أن يتخذوا من «الأرض المقدسة» وطنًا قوميًّا تأوي إليه جالياتهم من أقطار الأرض، حتى إذا ما تألف منهم هنالك شعب ملتئم الشمل وطال عليهم الأمد فلم يزعجهم أحد، سعوا إلى رفع هذا العار التاريخي عنهم بإعادة ملكهم القديم في تلك البلاد. وعلى برق هذا الأمل أخذ أفواج منهم يهاجرون إليها زرافات ووحدانًا، وينزلون بها خفافًا أو ثقالاً.. فهل استطاعوا أن يتقدموا هذه الخطوة الأولى – أو لعلها الأولى والأخيرة – مستندين إلى قوتهم الذاتية؟ كلا. ولكن مستندين إلى «حبل من الناس!!» فماذا تقول؟ قل: صدق الله، ومن أصدق من الله حديثًا. أما ظنهم الذي يظنون وهو أنهم بمزاحمتهم للسكان في أرضهم وديارهم يمهدون لما يحلمون به من مزاحمتهم بعد في مُلكهم وسلطانهم فذلك ما دونه خرط القتاد. يريدون أن يبدلوا كلام الله، ولا مبدِّل لكلماته ﴿أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ ٱلْمُلْكِ فَإِذًا لَّا يُؤْتُونَ ٱلنَّاسَ نَقِيرًا﴾ [النساء/٥٣] والله من ورائهم محيط.

فذلكة

فانظر إلى عجيب شأن النبوءات القرآنية كيف تقتحم حجب المستقبل قريبًا وبعيدًا، وتتحكم في طبيعة الحوادث توقيتًا وتأييدًا، وكيف يكون الدهر مصداقًا لها فيما قل وكثر، وفيما قرب وبعد؟

بل انظر إلى جملة ما في القرآن من النواحي الإخبارية كيف يتناول بها محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ما وراء حسه وعقله من أنباء ما كان وما سيكون وما هو كائن. وكيف أنه كلما حدثنا فيها عن الماضي صدَّقته شواهد التاريخ، وكلما حدثنا عن المستقبل صدقته الليالي والأيام، وكلما حدثنا عن الله وملائكته وشؤون غيبه صدقته الأنبياء والكتب.

ثم اسأل نفسك بعد ذلك «أتَرَيَنَّ هذا الرجل الأمي جاء بهذا الحديث كله من عند نفسه؟»، تسمعْ منها جواب البديهة الذي لا تردد فيه «إنه لا بد أن يكون قد استقى هذه الأنباء من مصدر علمي وثيق واعتمد فيها على اطلاع واسع ودرس دقيق. ولا يمكن أن تكون تلك الأنباء كلها وليدة عقله وثمرة ذكائه وعبقريته» وإلا فأين هذا الذكي أو العبقري الذي أعطاه الدهر عهدًا بأن يكون عاصمًا لظنونه كلها من الخطأ في كشف وقائع الماضي مهما قدُم، وأنباء المستقبل مهما بعد؟

إن الأنبياء أنفسهم – وهم في الطبقة العليا من الذكاء والفطنة بشهادة الكافة – لم يظفروا من الدهر بهذا العهد في أقرب الحوادث إليهم فقد كانوا فيما عدا تبليغ الوحي إذا اجتهدوا رأيهم فيما غاب عن مجلسهم أصابت فراستهم حينًا وأخطأت حينًا. هذا يعقوب عليه السلام نراه يتهم بنيه حين جاءوا على قميصه بدم كذب، ثم يعود فيتهمهم حين قالوا له إن ابنك سرق، فيقول لهم في كل مرة ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ [يوسف/١٨] وقد أصاب في الأولى ولكنه في الثانية اتهمهم وهم بُرآءُ. وهذا موسى عليه السلام نراه يقول للعبد الصالح ﴿سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا وَلَآ أَعْصِي لَكَ أَمْرًا﴾ [الكهف/٦٩] ثم ينسى فلا يطيق معه صبرًا ولا يطيع له أمرًا.

وهذا محمد صلى الله عليه وآله وسلم كان ربما همَّ الناس أن يضللوه في الأحكام، فيدافع عن المجرم ظنًّا أنه بريء، حتى ينبئه العليم الخبير.

فإن كنت في شك من ذلك فاقرأ قوله تعالى ﴿وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا . وَٱسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء/١٠٥ وما بعدها] وقد صح في سبب نزولها أن لصًّا عدا ذات ليلة على مشربة لرجل من الأنصار يقال له رفاعة، فنقب مشربته وسرق ما فيها من طعام وسلاح. فلما أصبح الأنصاري افتقد متاعه حتى أيقن أنه في بيت بني أبيرق وكان فيهم منافقون، فبعث ابن أخيه إلى النبي يشكو إليه. فقال صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «سأنظر في ذلك». فلما سمع بذلك بنو أبيرق جاءوا إلى النبي فقالوا: يا رسول الله، إن قتادة

ابن النعمان وعمَه رفاعة عمدا إلى أهل بيت منا أهل إسلام وصلاح، يرمونهم بالسرقة من غير بينة ولا ثبت. فجاء قتادة فقال له النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم: يا قتادة «عَمَدت إلى أهل بيت ذُكر منهم إسلام وصلاح ترميهم بالسرقة على غير ثَبَت وبينة!» فرجع قتادة إلى عمه فأخبره، فقال عمه: الله المستعان. ثم لم تلبث أن نزلت الآية تبين للنبي خيانة بني أبيرق، وتأمره بالاستغفار مما قال لقتادة. الحديث رواه الترمذي، وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم.

بل اسمع قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن نفسه فيما يرويه أحمد وابن ماجه: «إنَّما أَنا بَشَرٌ مِثْلكمْ» وإن الظن يخطئ ويصيب. ولكن ما قلت لكم «قال الله» فلن أكذب على الله». وقوله: «إنما أنا بشر. وإنكم تختصمون إليَّ. فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأحسب أنه صادق فأقضي له على نحو ما أسمع. فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من النار. فليأخذها أو ليتركها». رواه مالك والشيخان وأصحاب السنن. فمن كان هكذا عاجزًا بنفسه عن إدراك حقيقة ما وقع بين خصمين في زمنه وفي بلده وقد رأى أشخاصهما وسمع أقوالهما، هو بلا شك أشد عجزًا عن إدراك ما فات وما هو آت.

تلك هي شُقَّةُ الغيب[1] تنطفئ عندها مصابيح الفراسة والذكاء، فلا يدنو العقل منها إلا وهو حاطبُ ليلٍ وخابطُ عشواءَ[2]: إن أصاب الحق مرة أخطأه

(١) شُقَّةُ الغيب: بُعد مسافته. (م).

(٢) المقصود: إلا وهو عاجز عن الرؤية. (م).

مرات، وإن أصابه مرات أخطأه عشرات. على أن الذي يصادفه من الصواب لا يمكن الوثوق ببقائه معصومًا من التغيير والتبديل، بل عسى أن تذهب به ريح المصادفة كما جاءت به ريح المصادفة ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء/٨٢].

المرحلة الثانية من البحث

بيان أن محمدًا لابد أن يكون أخذ القرآن عن معلم، والبحث في الأوساط البشرية عن ذلك المعلم

لا مناص إذًا للباحث عن مصدر القرآن من توسيع دائرة بحثه، فإذا لم يظفر بمطلبه عند صاحب القرآن في ناحية عقله وفراسته، وجب أن يلتمسه — وأن يظفر به حتمًا — في ناحية تعليمه ودراسته؛ لأن المتكلم بكلام ما لا يعدو أن يكون قائلاً له أو ناقلاً. ولا ثالث لهما.

نعم إن صاحب هذا القرآن لم يكن ممن يرجع بنفسه إلى كتب العلم ودواوينه، لأنه باعتراف الخصوم كما ولد أميًّا نشأ أميًّا وعاش أميًّا، فما كان يومًا من الأيام يتلو كتابًا في قرطاس ولا يخطه بيمينه. فلا بد له من معلم يكون قد وقفه على هذه المعاني لا بطريق الكتابة والتدوين بل بطريق الإملاء والتلقين. هذا هو حكم المنطق.

ستقول: فمن هو ذلك المعلّم؟

نقول: هذا هو الشطر الثاني من مسألة القرآن.

وأنت إذا تأملت فيما سقناه لك من البراهين على الشطر الأول وجدت بجانب كل منها برهانًا آخر على هذا الشطر الثاني، وعرفت من هو ذلك المعلم؟

غير أننا نحب أن نزيدك به معرفة حتى تقول معنا فيه: «ما هذا بشرًا، إن هذا إلا ملك كريم، مبلّغ عن رب العالمين».

البحث عنه بين الأميين: لا يكون الجهل مصدرًا للعلم

أمّا أن محمدًا صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يكن له معلم من قومه الأميين فذلك ما لا شبهة فيه لأحد، ولا نحسب أحدًا في حاجة إلى الاستدلال عليه بأكثر من اسم «الأمية» الذي يشهد عليهم بأنهم كانوا خرجوا من بطون أمهاتهم لا يعلمون من أمر الدين شيئًا. وكذلك اسم «الجاهلية» الذي كان أخص الألقاب بعصر العرب قَبل الإسلام. فهؤلاء الذين فقدوا أساس هذا العلم في أنفسهم حتى اشتُقَّ لهم من الجهل اسم، كيف يحملون وسام التعليم فيه لغيرهم، بله التعليم لمعلمهم الذي وسمهم بالجهل غير مرة في كتابه، وسرد جهالاتهم في غير سورة من هذا الكتاب، حتى قيل: إذا سرّك أن تعلم جهل العرب فاقرأ ما بعد المائة من سورة الأنعام.

وأما أنه لم يكن له معلم من غيرهم فحسب الباحث فيه أن نحيله على التاريخ وندعه يقلب صفحات القديم منه والحديث. والإسلامي منه والعالَمي، ثم نسأله هل قرأ فيه سطرًا واحدًا يقول إن محمد بن عبد الله بن عبد المطلب لقي قبل إعلان نبوته فلانًا من العلماء فجلس إليه يستمع من حديثه عن علوم الدين، ومن قصصه عن الأولين والآخرين؟

ليس علينا نحن أن نقيم برهانًا أكبر من هذا التحدي لإثبات أن ذلك لم يكن، وإنما على الذين يزعمون غير ذلك أن يثبتوا أن ذلك قد كان. فإن كان عندهم علم فليخرجوه لنا إن كانوا صادقين.

البحث عنه بين أهل العلم

لا نقول إنه عليه السلام لم يلقَ ولم ير بعينه أحدًا من علماء هذا الشأن لا قبل دعوى النبوة ولا بعدها. فنحن قد نعرف أنه رأى في طفولته راهبًا اسمه «بَحِيرا» في سوق بُصرَى بالشام، وأنه لقي في مكة نفسها عالمًا اسمه ورَقة بن نوفل، وكان هذا على إثر مجيء الوحي العلني له وقبل إعلان نبوته بثلاثين شهرًا. كما نعرف أنه لقي بعد إعلان نبوته كثيرًا من علماء اليهود والنصارى في المدينة. ولكننا ندّعي دعوى محدودة، نقول: إنه لم يتلق عن أحد من هؤلاء العلماء لا قبل ولا بعد، وإنه قبل نبوته لم يسمع منهم شيئًا من هذه الأحاديث ألبتة.

أما الذين لقوه بعد النبوة فقد سمع منهم وسمعوا منه. ولكنهم كانوا له سائلين وعنه آخذين، وكان هو لهم معلمًا وواعظًا ومنذرًا ومبشرًا.

وأما الذين رآهم قبل فإن أمر لقائه إياهم لم يكن سرًّا مستورًا، بل كان معه في كل مرة شاهد: فكان عمه أبو طالب رفيقًا له حين رأى راهب الشام، وكانت زوجُه خديجة رفيقة له حين يلقى ورقة. فماذا سمعه هذان الرفيقان من علوم الأستاذين؟ هلاّ حدثنا التاريخ بخبر ما جرى؟ وماله لا يحدثنا هذا الحديث

العَجَب الذي جمع في تلك اللحظة القصيرة علوم القرآن وتفاصيل أخباره فيما بين بداية العالَم ونهايته!! ولماذا لم يتخذ خصومه من هذه الحجة الواضحة سلاحًا قاطعًا لحجته مع شدة سعيهم في هدم دعواه، والتجائهم لأوهن الشبهات في تكذيبه، وقد كان هذا السلاح أقرب إليهم، وكان وحده أمضى في إبطال أمره من كل ما لجأوا إليه من مهاترة ومكابرة.

إن سكوت التاريخ عن ذلك كله حجة كافية على عدم وجوده؛ لأنه ليس من الهَنات[1] الهيّنات التي يتغاضى عنها الناس الواقفون لهذا الأمر بالمرصاد.

على أن التاريخ لم يسكت، بل نبأنا بما كان من أمر الرجلين: فقد حدثنا عن راهب الشام أنه لما رأى هذا الغلام رأى فيه من سيما النبوة الأخيرة وحِلْيتها في الكتب الماضية ما أنطقه بتبشير عمه قائلاً: إن هذا الغلام سيكون له شأن عظيم. وحدثنا عن ورقة أنه لما سمع ما قصَّه عليه النبي من صفة الوحي وجد فيها من خصائص الناموس الذي نزل على موسى ما جعله يعترف بنبوته، ويتمنى أن يعيش حتى يكون من أنصاره.

فمن عرف للتاريخ حرمته وآمن بوقائعه كما هي، كانت هذه الوقائع حجة لنا عليه. ومن لم يستحْيِ أن يزيد في التاريخ حرفًا من عنده فيقول إن محمدًا ضم السماع إلى اللقاء فليتقوَّل ما يشاء، وليعلم أنه سوف يُخرج لنا بهذه الزيادة

(١) الهَنات: هي الشرور وضروب الفساد. (م).

تاريخًا متناقضًا يكذِّب أوله آخره، وآخره أوله؛ إذ كيف يعقل أن رجلاً رأى علامات النبوة في امرئ فبشره بها قبل وقوعها، أو آمن بها بعد وقوعها، تطاوعه نفسه أن يقف من صاحب هذه النبوة موقف المرشد المعلم! فأين يذهبون؟!

موقف محمد ﷺ من العلماء موقف المصحح لما حرفوا، الكاشف لما كتموا

على أننا نعود فنسأل: هل كان في العلماء يومئذ من يصلح أن تكون له على محمد وقرآنه تلك اليد العلمية؟

يقول الملحدون أنفسهم: «إن القرآن هو الأثر التاريخي الوحيد الذي يمثل روح عصره أصدق تمثيل». وهذه كلمة حق في حدود معناها الصحيح[1] فنحن نأخذهم باعترافهم وندعوهم إلى استجلاء تلك الصورة التي حفظها القرآن في مرآته الناصعة مثالاً واضحًا لعلماء عصره. فليقرءوا الزهراويْن[2]: البقرة وآل عمران، وما فيهما من المحاورة لعلماء اليهود والنصارى في العقائد والتواريخ والأحكام. أو ليقرءوا ما شاءوا من السور المدنية أو المكية التي فيها ذكر أهل الكتاب، ولينظروا بأي لسان يتكلم عنهم القرآن، وكيف يصور لنا علومهم بأنها الجهالات، وعقائدهم بأنها الضلالات والخرافات، وأعمالهم بأنها الجرائم والمنكرات.

---

(١) وهو أنه يمثلها ولا يتمثلها. وإن شئت فقل إنه يمثلها أصدق تمثيل، ثم يمثِّل بها أنكى تمثيل.

(٢) سمّاهما النبي ﷺ بهذا الاسم لنورهما وهدايتهما وعظم أجرهما. (م).

فإن أنت أحببت زيادة البيان فإليك نموذجًا من وصفه وتفنيده لأغلاطهم ومغالطاتهم التاريخية ﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوۡرَىٰةُ وَٱلۡإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِهِۦٓۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴾ [آل عمران/٦٥] ﴿ أَمۡ تَقُولُونَ إِنَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطَ كَانُواْ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰ ﴾ [البقرة/١٤٠] ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيۡتٖ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ ﴾ [آل عمران/٩٦][1]، ﴿ كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلّٗا لِّبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسۡرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ ﴾ [آل عمران/٩٣][2].

وهذا طرف من وصفه وتفنيده لخرافاتهم الدينية ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٖ ﴾ [ق/٣٨][3] ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيۡمَٰنُ ﴾ [البقرة/١٠٢][4] ﴿ لَّقَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٞ وَنَحۡنُ أَغۡنِيَآءُۘ ﴾ [آل عمران/١٨١] ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌۚ ﴾ [المائدة/٦٤] ﴿ وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ عُزَيۡرٌ ٱبۡنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ ٱللَّهِۖ ﴾ [التوبة/٣٠] ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحۡنُ أَبۡنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ - لَقَدۡ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَ - لَّقَدۡ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ

---

(١) وهي جواب عن قولهم قبلتنا قبل قبلتكم.

(٢) وهي رد لدعواهم أن الإبل كانت محرمة على إبراهيم.

(٣) وهي تكذيب لقولهم إن الله بعد أن خلق الخلق في ستة أيام استراح في اليوم السابع.

(٤) وهي تبرئة له من زعمهم أنه لم يكن نبيًا بل كان ساحرًا يركب الريح.

ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ ﴾[المائدة/١٨، ٧٢ وما بعدها] ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [آل عمران/٦٤] فانظر كيف صوَّر القرآن عقيدة علماء الدين في زمنه ولاسيما علماء النصارى، فقد كان طابع الشرك في ديانتهم لا يخفى على أحد، حتى إن الأميين فطنوا له فاتخذوا منه عزاء لهم في شركهم ﴿ وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ . وَقَالُوٓاْ ءَأَٰلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ ﴾[الزخرف/ ٥٧ وما بعدها] بل اتخذوا منه حجة على أن التوحيد الذي دعاهم إليه القرآن بدع في الدين لم يسبق إليه فقالوا ﴿ مَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِى ٱلْمِلَّةِ ٱلْأٓخِرَةِ ﴾ [ص/٧] يعنون ملة النصرانية. وهذه سلسلة أخرى من جرائمهم يسردها القرآن متواصلة الحلقات ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَقَتْلِهِمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ ﴾. إلى أن قال: ﴿ وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَٰنًا عَظِيمًا . وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ﴾ إلى أن قال: ﴿ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا . وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ ﴾ [النساء/١٥٥ وما بعدها].

فهل ترى في هذا كله صورة أساتذة يتلقى عنهم صاحب القرآن علومه؟ أم بالعكس ترى منه معلمًا يصحح لهم أغلاطهم وينعَى عليهم سوء حالهم.

لا ننكر أنه كان في أهل الكتاب قليل من العلماء الراسخين. لكن الراسخون في العلم منهم آمنوا بالقرآن وبنبي القرآن ﴿قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد/٤٣] فلو كانوا له معلمين لآمنوا بأنفسهم بدل أن يومنوا به.

ولنعد مرة أخرى فنسأل: هل كان علم العلماء يومئذ مبذولاً لطالبيه مباحًا لسائليه؟ أم كان حرصهم على هذا العلم أشد من حرصهم على حياتهم، وكانوا يضنون به حتى على أبنائهم استبقاء لرياستهم أو طمعًا في منصب النبوة الذي كانوا يستشرفون له في ذلك العصر؟

لنستنطق القرآن الذي رضيه الملحدون حكمًا بيننا وبينهم، فإنه يكفينا مؤونة الجواب عن هذا السؤال. وها هو ذا يقول لنا: إنهم كانوا في سبيل الضن بكتبهم وعلومهم لا يتورعون عن منكر، فكانوا تارة ﴿يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [البقرة/٧٩] وتارة ﴿يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران/٧٨] وتارة ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ﴾ [المائدة/٤١] وتارة يبترون الكتُب فيظهرون بعضها ويخفون بعضها ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ۖ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ [الأنعام/٩١] وتارة يحاجون بمحفوظهم فإذا قيل

لهم ﴿فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [آل عمران/٩٣] بهتوا فلم يجيبوا. وربما جاءوا بها فقرءوا ما قبل الشاهد وما بعده وستروا بكفهم مكان النص المجادل فيه، كما وقع في قصة الرجم. انظر صحيح البخاري في تفسير الآية الآنفة.

فجاء القرآن يرميهم علنًا باللّبس والكتمان ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران/٧١] بل جاء كاشفًا لما ستروه، مبينًا لما كتموه، حاكمًا فيما اختلفوا فيه ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ [المائدة/١٥]. ﴿إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [النمل/٧٦] ﴿تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ . وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [النحل/٦٣ وما بعدها].

انظر إلى هذه الآيات من سورتي النحل والنمل المكيتين كيف جعَلت من مقاصد القرآن الأساسية بيان ما اختلف فيه أهل الكتاب، بل جعلته أوّل تلك المقاصد حيث بدأتْ به، وثنّت بالهدى والرحمة للمؤمنين.

من زعم أن له معلمًا من البشر فليُسَمِّه

ونعود للمرة الثالثة فنقول لمن يزعم أن محمدًا كان يعلمه بشر: قل لنا ما اسم هذا المعلّم! ومن ذا الذي رآه وسمعه؟ وماذا سمع منه؟ ومتى كان ذلك؟ وأين كان؟ فإن كلمة «البشر» تصف لنا هذا العالَم الذين يمشون على الأرض مطمئنين؛ ويراهم الناس غادين ورائحين. فلا تسمع دعواها بدون تحديد وتعيين. بل يكون مثل مدعيها كمثل الذين يخلقون لله شركاء لا وجود لهم إلا في الخيال والوهم. فيقال له كما قيل لهم ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَم بِظَاهِرٍ مِّنَ الْقَوْلِ﴾ [الرعد/٣٣].

بل نقول هل ولد هذا النبي في المريخ، أو نشأ في مكان قصي عن العالم، فلم يهبط على قومه إلا بعد أن بلغ أشده واستوى، ثم كانوا بعد ذلك لا يرونه إلا لمامًا؟ ألم يولد في حجورهم؟ ألم يكن يمشي بين أظهرهم، يُصبّحهم ويُمسّيهم؟ ألم يكونوا يرونه بأعينهم في حِلّه ورحيله؟ ﴿أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنكِرُونَ﴾ [المؤمنون/٦٩].

من ضاقت به دائرة الجد لم يسعه إلا فضاء الهزل، وكان العي أستر له من النطق

نعم إن قومه قد طوّعت لهم أنفسهم أن يقولوا هذه الكلمة ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ﴾ [النحل/١٠٣] ولكن هل تراهم كانوا في هذه الكلمة جادين، وكانوا

يشيرون بها إلى بشر حقيقي عرفوا له تلك المنـزلة العلمية؟ كلا إنهم ما كان يعنيهم أن يكونوا جادين محقين. وإنما كان كل همهم أن يدرءوا عن أنفسهم معرة السكوت والإفحام، بأي صورة تتفق لهم من صور الكلام: بالصدق أو بالكذب، بالجد أو باللعب.

وما أدراك من هو ذلك البشر الذي قالوا إنه يعلمه؟

أتحسب أنهم اجترءوا أن ينسبوا هذا التعليم لواحد منهم؟ كلا فقد رأوا أنفسهم أوضح جهلاً من أن يعلّموا رجلاً جاءهم بما لم يعرفوا هم ولا آباؤهم.

أم تحسب أنهم لما وجدوا أرض مكة مقفرة من علماء الدين والتاريخ في عهد البعثة المحمدية، عمدوا إلى رجل من أولئك العلماء في المدينة أو في الشام أو غيرهما فنسبوا ذلك التعليم إليه؟ كلا إن ألسنتهم لم تطاوعهم على النطق بهذه الكلمة أيضًا.

فمن ذا إمّا لا ..؟

لقد وجدوا أنفسهم مضطرين أن يلتمسوا شخصًا يتحقق فيه شرطان: أحدهما أن يكون من سكان مكة نفسها لتروج عنهم دعوى أنه يلاقيه ويملي عليه بُكرة وأصيلاً. وثانيهما أن يكون من غير جلدتهم ومِلتهم ليمكن أن يقال إن عنده علم ما لم يعلموا. وقد التمسوا هذه الأوصاف فوجدوها، أتدري أين وجدوها؟ في حدّاد روميّ!!

نعم وجدوا في مكة غلامًا تعرفه الحوانيت والأسواق، ولا تعرفه تلك العلوم في قليل ولا كثير. غير أنه لم يكن أميًا ولا وثنيًا مثلهم، بل كان نصرانيًّا يقرأ ويكتب. فكان من أجل ذلك خليقًا في زعمهم أن يكون أستاذًا لمحمد، وبالتالي أستاذًا لعلماء اليهود والنصارى والعالم أجمعين، ولئن سألتهم هل كان ذلك الغلام فارغًا لدراسة الكتب وتمحيص أصيلها من دخيلها، ورد متشابهها إلى محكمها؟ وهل كان مزودًا في عقله ولسانه بوسائل الفهم والتفهيم؟ لعرفت أنه كان حدادًا منهمكًا في مطرقته وسندانه، وأنه كان عاميّ الفؤاد لا يعلم الكتاب إلا أمانّي، أعجمي اللسان لا تعدو قراءته أن تكون رطانة لا يعرفها محمد ولا أحد من قومه. لكن ذلك كله لم يكن ليحول بينه وبين لقب الأستاذية الذي منحوه إياه على رغم أنف الحاسدين!

هكذا ضاقت بهم دائرة الجد فما وسعهم إلا فضاء الهزل. وهكذا أمعنوا في هزلهم حتى خرجوا عن وقار العقل، فكان مَثَلُهم كمَثَل من يقول: إن العلم يُستقى من الجهل، وإن الإنسان يتعلم كلامه من الببغاء! وكفى بهذا هزيمة وفضيحة لقائله ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾[النحل/١٠٣].

نعم إنهم رأوا في هذا الأسلوب من حلاوة الفكاهة والملحة ما يسيغ مرارة الزور والباطل. ورأوا في هذه الصورة الخيالية من التهكم والسخرية ما يشفي صدورهم ويجعلهم يتضاحكون بملء أفواههم، ولكنهم ما دروا أن في طيّ هذه

السخرية سخرية بهم، وأنهم قد شهدوا فيها على أنفسهم أنهم أجهل الأمم، وأن كل غريب عنهم ـ ولو كان غلامًا سوقيًا ـ أهل لأن يقال عنه إن عنده من العلم ما ليس عندهم. فيا له من نطق كان العيّ في موضعه خيرًا لهم وأستر عليهم، ويا له من سلاح أرادوا أن يجرحوا به خصمهم، فجرحوا به أنفسهم من حيث لا يشعرون.

أما الحق الذي كانوا يخاصمونه فقد والله زادوه بهذا الاتهام قوة إلى قوته. ذلك أنهم حين خرجوا يلتمسون واحدًا من البشر يمكن أن ينسب إليه هذا العلم المحمدي لم يستطيعوا أن يفترضوا له مصدرًا تعليميًا خارج حدود قريته، بل كان آخر جُهد بذلوه من حيلتهم وآخرَ سهم رموه من كِنانتهم أن جاءوا من بين ظهرانيهم بهذا الغلام الذي عرفت خبره. فيا ليت شعري لو كان لهذا الغلام أن يكون مرجعًا علميًا كما أرادوا أن يصفوه فما الذي منعهم أن يأخذوا عنه كما أخذ صاحبهم؟ وبذلك كانوا يستريحون من عنائه ويداوونه من جنس دائه، بل ما منع ذلك الغلامَ أن يبدي للعالَم صفحته فينال في التاريخ شرف الأستاذية، أو يتولى بنفسه تلك القيادة العالمية؟ ويا ليت شعري لماذا لم ينسبوا تلك العلوم الغريبة عنهم إلى أهلها الموسومين بها من الربانيين والأحبار في المدينة أو من القسيسين والرهبان في الشام، أولئك الذين قضوا أعمارهم في دراستها وتعليمها؟ أليس ذلك - لو كان ممكنًا أو شبيهًا بالممكن - كان هو أحسن تلفيقًا وأجود سبكًا وأدنى إلى الرواج وأبعد عن الإحالة من نسبتها إلى حدّاد مكة؟ أم

ضاقت بهم الأرض فلم يجدوا أحدًا أمثل منه ولا أعلم بالدين والتاريخ؟ تالله لولا أنهم وجدوا باب التعليم الخارجي أمنع سدًّا من سائر الأبواب وأدخل منها في معنى المكابرة التي لا تروج، لما ضيّقوا على أنفسهم دائرة الاتهام حتى تورطوا في هذا المحال المكشوف، وافتضحوا بهذه المقالة الشوهاء.

هؤلاء قوم محمد صلى الله عليه وآله وسلم وهم كانوا أحرص الناس على خصومته، وأدرى الناس بأسفاره ورحلاته، وأحصاهم لحركاته وسكناته، قد عجزوا كما ترى أن يعقدوا صلة علمية بينه وبين أهل العلم في عصره. فما للملحدين اليوم وقد مضى نيف وثلاثة عشر قرنًا انفضت فيها سوق الحوادث، وجفت الأقلام، وطويت الصحف، لا يزالون يبحثون عن تلك الصلة في قمامات التاريخ، وفي الناحية التي أَنِف قومُه أن ينبشوها؟

ألا فليريحوا أنفسهم من عناء البحث، فقد كَفَتْهم قريش مؤونته. وليشتغلوا بغير هذه الناحية التي قضى التاريخ والمنطق على كل محاولة فيها بالفشل. فإن أبوا فليعلموا أن كل شبهة تقام في وجه الحق الواضح سيحيلها الحق حجةً لنفسه يضمها إلى حججه وبيّناته.

حيرة المعاندين واضطرابهم في الجدل قديمًا وحديثًا

ونعود رابعًا وأخيرًا فنقول: لو كانت «نسبة هذه العلوم القرآنية إلى تعليم البشر» من الدعاوى التي تعبّر عن فكرة أو شبهة قائمة بنفس صاحبها لوقفَ

عندها الطاعنون ولم يجاوزوها. ذلك لأن العقل إذا خُلِّيَ ونفسه في تعليل تلك المفارقة الكلية بين ماضي الحياة المحمدية وحاضرها – أعني ما قبل النبوة وما بعدها – لم يسعه إلا الحكم بأن هذا العلم الجديد وليدُ تعليم جديد. وإذ لا عهد للناس بمعلِّمين في الأرض من غير البشر، كان أول ما يخطر بالبال أن هنالك إنسانًا تولى هذا التعليم؛ فلو وجد الطاعن أدنى تُكَأَة من عوامل واقعية أو ممكنة تجعل له شيئًا من الاقتناع بهذا التعليل فيما بينه وبين نفسه لما رضي به بديلاً، ولما عدل عنه إلى تعليل آخر أيًّا كان. لكن هؤلاء الطاعنين ما فتئوا منذ نزل القرآن إلى يومنا هذا حائرين في نسب هذا القرآن، لا يدرون أينسبونه إلى تعليم البشر كما سمعنا آنفًا، أم يرجعون به إلى نفس صاحبه كما سمعنا من قبل، أم يجمعون له بين النسبتين فيقولون لصاحبه إنه «مُعَلَّمٌ» «مَجْنونٌ» كما جاء في سورة [الدخان/١٤].

نظرية الوحي النفسي ليست جديدة

ومن تتبَّع أنواع المجادلات التي حكاها القرآن عن الطاعنين فيه، رأى أن نسبتهم القرآن إلى تعليم البشر كانت هي أقل الكلمات دورانًا على ألسنتهم، وأن أكثرها ورودًا في جدلهم هي نسبته إلى نفس[1] صاحبه، على اضطرابهم

---

(١) وهذا الرأي هو الذي يُروجه الملحدون اليوم باسم «الوحي النفسي» زاعمين أنهم بهذه التسمية قد جاءونا برأي علمي جديد، وما هو بجديد، وإنما هو الرأي الجاهلي القديم، لا يختلف عنه في جملته ولا في تفصيله. فقد صوروا النبي – صلى الله عليه وعلى آله وسلم – رجلاً ذا خيال واسع وإحساس عميق فهو إذًا شاعر. ثم زادوا فجعلوا وجدانه يطغى كثيرًا على حواسه حتى يُخيل إليه أنه يرى ويسمع شخصًا يكلمه. وما ذاك الذي يراه ويسمعه إلا صورة=

في تحديد تلك الحال النفسية التي صدر عنها القرآن: أشعر هي، أم جنون، أم أضغاث أحلام.

فانظر: كم قَلَّبوا من وجوه الرأي في هذه المسألة؟ حتى إنهم لم يقفوا عند الحدود التي يمكن افتراضها في كلام رصين كالقرآن، وفي عقل رصين كعقل صاحبه، بل ذهبوا إلى أبعد الأحوال النفسية التي يمكن أن يصدر عنها كلام العقلاء والمجانين.. إن ذلك لمن أوضح الأدلة على أنهم لم يكونوا يشيرون بهذا الوجه أو ذاك إلى تهمة محققة لها مثار في الخارج أو في اعتقادهم، وإنما أرادوا أن يُدْلوا بكل الفروض والتقادير مغمضين على ما فيها من محال وناب ونافر، ليثيروا بها غبارًا من الأوهام في عيون المتطلعين إلى ضوء الحقيقة، وليُلقوا بها أشواكًا من الشك في طريق السائرين إلى روض اليقين.

=أخيلته ووجداناته؛ فهو إذًا الجنون أو أضغاث الأحلام. على أنهم لم يطيقوا الثبات طويلاً على هذه التعليلات، فقد اضطروا أن يهجروا كلمة «الوحي النفسي» حينما بدا لهم في القرآن جانب الأخبار الماضية والمستقبلة، فقالوا لعله تلقفها من أفواه العلماء في أسفاره للتجارة فهو إذًا قد علمه بشر. فأي جديد ترى في هذا كله؟ أليس كله حديثًا معادًا يضاهئون به قول جهال قريش؟ وهكذا كان الإلحاد في ثوبه الجديد صورة منسوخة بل ممسوخة منه في أقدم أثوابه، وكان غذاء هذه الأفكار المتحضرة في العصر الحديث مستمدًا من فتات الموائد التي تركتها تلك القلوب المتحجرة في عصور الجاهلية الأولى ﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾. [البقرة/١١٨] وإن تعجب فعجب قولهم مع هذا كله إنه كان صادقًا أمينًا، وإنه كان معذورًا في نسبة رؤاه إلى الوحي الإلهي لأن أحلامه القوية صورتها له وحيًا إلهيًا، فما شهد إلا بما علم. وهكذا حكى الله لنا عن أسلافهم حيث يقول ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾[الأنعام/ ٣٣] فإن كان هذا عذره في تصوير رؤاه وسماعه، فما عذره في دعواه أنه لم يكن يعلم تلك الأنباء لا هو ولا قومه من قبل هذا، بينما هو قد سمعها بزعمهم من قبل؟ فليقولوا إذًا إنه افتراه ليتم لهم بذلك محاكاة كل الأقاويل. ولكنهم لا يريدون أن يقولوا هذه الكلمة لأنهم يدَّعون الإنصاف والتعقل. ألا فقد قالوها من حيث لا يشعرون.

ولقد نعلم أنهم كانوا في قرارة أنفسهم غير مطمئنين إلى رأي صالح يرضونه من بين تلك الآراء، وأنهم كانوا كلّما وضعوا يدهم على رأي منها وأرادوا أن ينسجوا منه للقرآن ثوبًا، وجدوه نابيًا عنه في ذوقهم، غير صالح لأن يكون لبوسًا له، فيفزعون من فورهم إلى تجربة رأي ثانٍ، فإذا هو ليس بأمثل قياسًا مما رفضوه، فيعمدون إلى تجربة ثالثة... وهكذا دواليك ما يستقرون على حال من القلق. فإن شئت أن تطلع على هذه الصورة المضحكة من البلبلة الجدلية، فاقرأ وصفها في القرآن: ﴿ بَلْ قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍۭ بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ ﴾ [الأنبياء/٥] فهذه الجملة القصيرة تمثل لك بما فيها من توالي حروف الإضراب مقدار ما أصابهم من الحيرة والاضطراب في رأيهم، وتُريك من خلالها صورة شاهد الزور إذا شعر بحرج موقفه: كيف يتقلب ذات اليمين وذات الشمال. وكيف تتفرق به السبُل في تصحيح ما يحاوله من محال ﴿ ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُواْ لَكَ ٱلْأَمْثَٰلَ فَضَلُّواْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ﴾[الإسراء/٤٨] و[الفرقان/٩].

المرحلة الثالثة من البحث

البحث في ظروف الوحي وملابساته الخاصة عن مصدر القرآن

والآن – وقد جاوزنا بك هاتين المرحلتين من البحث، وأريناك أنه لا يوجد للقرآن مصدر إنساني، لا في نفس صاحبه ولا عند أحد من البشر، وأن كل من حاول أن يجعل هذا القرآن «عملاً إنسانيًّا» أعياه أمره، وأقام الحجة على فشله باضطرابه ولجاجته وإحالته ومكابرته – فقد وجب علينا أن ننتقل إلى المرحلة الثالثة لنبحث عن ذلك المصدر في أفق خارج عن هذا الأفق الإنساني جملة؛ وألا نقف بالقرآن حيث وقف به الملحدون قديمًا وحديثًا مذبذبين فيه بين هذين الطرفين يأخذون بأحدهما تارة، وبالثاني تارة، وبهما مجتمعَيْن تارة أخرى، متنقلين هكذا من فاسد إلى فاسد، إلى مركب منهما أشد فسادًا من كليهما. كلا، فإن العقل يقضي علينا أن نبطل ما أبطله البرهان غير مكابرين، وأن نتابعه في سيره حتى نصل إلى الحق المبين.

أما هؤلاء الملحدون فإنهم ما قعد بهم عن متابعة البحث – زعموا – إلا رعايتهم لحرمة السنن الكونية، ومحافظتهم على الأسباب العادية التي يصدر عنها كلام الناس في معقولهم ومنقولهم؛ فقد أبى عليهم وفاؤهم لهذه العلوم الطبيعية أن يقتحموا حدودها ويخرجوا إلى التماس شيء لا تناله أعينهم، ولم يجربوا مثاله في أنفسهم، وأنت قد عرفت أن هذا الذي ظنوه وفاءً بطبيعة الأشياء

قد انقلب بهم إلى ضده؛ إذ خرقوا في سبيله السياج الطبيعي للعقل الإنساني وللواقع التاريخي، فجمعوا المتناقضات وغيّروا معالم التاريخ، وأرهقوا طبائع الأشياء فحمّلوها ما لا تطيق. فأي عاقل يرضى أن يقف موقفًا كهذا ينصر فيه عادته بإهدار عقله!

بل الحق أن هناك مانعًا آخر يعوقهم عن متابعة السير معنا، ولكنهم يكتمونه عنا: كبرٌ في صدورهم أن يعطوا مقادتهم لإنسان جاءهم من فوق رءوسهم يزعم أنه رسول الله إليهم، فيأمرهم وينهاهم ويستوجب الطاعة عليهم، ثم هو على ذلك يواجههم بالحقائق المرة، فيحول بينهم وبين ماضٍ هم به مستمسكون، وهوًى هم له عابدون ﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِۦ جِنَّةٌۢ ۚ بَلْ جَآءَهُم بِٱلْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَٰرِهُونَ﴾ [المؤمنون/ ٧٠].

فلنذرهم قاعدين حيث رضوا لأنفسهم القعود. ولنتابع البحث عن هذا الحق راغبين إلى الله في الهدى إليه، وإنا إن شاء الله لمهتدون.

ظاهرة الوحي وتحليل عوارضها

لا تحسبن أننا في هذه المرحلة الثالثة سنضرب في بيداء تيهاء[1]، أو أننا سيترامى بنا السير إلى شقة بعيدة وسفر غير قاصد. كلا، فلن نخرج ببحثنا عن دائرة محدودة نراها مظنة للسر الذي نطلبه، وذلك بدراسة الأحوال المباشرة التي

(١) التيهاء: الأرض الواسعة التي يضيع فيها الإنسان. (م).

كان يظهر فيها القرآن على لسان محمد بن عبد الله صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله.

وكلنا نعرف تلك الظاهرة العجيبة التي كانت تبدو على وجهه الكريم في كل مرَّة حين ينزِّل عليه القرآن، وكان أمرها لا يخفى على أحد ممن ينظر إليه. فكانوا يرونه قد احمرَّ وجهه فجأة وأخذته البُرَحاء[١] حتى يتفصد جبينه عرقًا، وثقُل جسمه حتى يكاد يرُضّ فخذُه فخذَ الجالس إلى جانبه، وحتى لو كان راكبًا لبركت به راحلته، وكانوا مع ذلك يسمعون عند وجهه أصواتًا مختلفة تشبه دويَّ[٢] النحل.. ثم لا يلبثُ أن تُسرَّى عنه تلك الشدة، فإذا هو يتلو قرآنًا جديدًا وذكرًا مُحدَثًا.

فمن شاء أن يبحث عن مصدر هذا القرآن فهاهنا أقرب مظانه ففيها فليحصر الباحثون بحوثهم، ولينشُد طلاب الحق ضالتهم، وأين تُلتمس الأسباب الصحيحة لأثرٍ ما إن تلتمس حيث يظهر ذلك الأثر، وحيث يدور وجوده وعدمه؟

فلننظر الآن في هذه الظاهرة: هل كانت شيئًا متكلَّفًا مصنوعًا وطريقة تحضيرية يستجمع بها الفكر والرويَّة؟ أم كانت أمرًا لا دخل فيه للاختيار؟ وإذا كانت أمرًا غير اختياري فهل كان لها في داخل النفس منشأ من الأسباب الطبيعية العادية، كباعثة النوم، أو من الأسباب الطبيعية الشاذة، كاختلال

(١) البرحاء: الشدة والمشقة. (م).

(٢) هذه الأوصاف كلها ثابتة في الأحاديث الصحيحة عند الشيخين وأبي داود والترمذي وغيرهم.

القوى العصبية؟ أم كانت انفعالاً بسبب خارجي منفصل عن قوى النفس؟

وإن نظرة واحدة نلقيها على عناصر هذه الظاهرة لتَهدينا إلى أنها لا يمكن أن تكون صناعة وتكلفًا، وبخاصة لو تأملت تلك الأصوات المختلطة التي كانت تسمع عند الوجه النبوي الشريف. وأيضًا لو كانت صناعة وتكلفًا لكانت طوع يمينه فكان لا يشاء يومًا أن يأتي بقرآن جديد إلا جاء به من هذا الطريق الذي اعتاده في تحضيره. وقد علمتَ[1] أنه كثيرًا ما التمسه في أشد أوقات الحاجة إليه وكان لا يظفر به إلا حين يشاء الله.

فهي إذًا حال غير اختيارية.

ثم إننا نُرجع البصر كرة أخرى فنرى البعد شاسعًا بينها وبين عارض السُّبات الطبيعي الذي يعتري المرء في وقت حاجته إلى النوم؛ فإنها كانت تعروه قائمًا أو قاعدًا، وسائرًا أو راكبًا، وبكرة أو عشيًّا، وفي أثناء حديثه مع أصحابه أو أعدائه، وكانت تعروه فجأة وتزول عنه فجأة وتنقضي في لحظات يسيرة، لا بالتدريج الذي يعرض للوسنان. وكانت تصاحبها تلك الأصوات الغريبة التي لا تُسمع منه ولا من غيره عند النوم. وبالإجمال كانت حالاً تباين حال النائم في أوضاعها وأوقاتها وأشكالها وجملة مظاهرها.

فهي إذًا عارض غير عاديّ.

---

(١) راجع ص ٢٦.

ثم نرى المُبايَنة التامة والمناقضة الكلية بينها وبين تلك الأعراض المَرضية والنوبات العصبية التي تصفرُّ فيها الوجوه، وتبرد الأطراف، وتصطك الأسنان، وتتكشف العورات، ويحتجب نور العقل، ويخيِّم ظلام الجهل. لأنها كانت كما علمتَ مبعث نمو في قوة البدن، وإشراق في اللون، وارتفاع في درجة الحرارة، وكانت إلى جانب ذلك مبعث نور لا ظلمة، ومصدر علم لا جهالة، بل كان يجيء معها من العلم والنور ما تخضع العقول لحكمته، وتتضاءل الأنوار عند طلعته.

ها نحن أولاء قد كدنا نصل.. فلتقفْ بنا وقفة يسيرة لنرى مبعث هذا الضوء الذي كان يبدو حينًا ويختفي أحيانًا من حيث لا يد لصاحبه في ظهوره ولا في اختفائه: هل عسى أن يكون منبعثًا من طبيعة هذه النفس المحمَّدية؟.. إذًا والله لكان خليقًا أن ينبعث منها أبدًا، ولكان أحق بأن ينبعث منها في حال اليقظة العادية والرويَّة الفكرية أكثر مما ينبعث منها في تلك اللحظات اليسيرة حينما تغشيها هذه السحابة الرقيقة التي قد تشبه السِّنة أو الإغماء. فلا بد إذًا أن يكون وراء هذه السحابة مصدر نوراني يمد هذه النفس المحمَّدية بين آن وآن فيسمو بها عن أفق شعرها المحدود، ويزودها بما شاء الله من العلوم، ثم يرسلها إلينا محمَّلة بهذه الشِّحنة العلمية إلى أن يلاقيها مرة أخرى.

وكما آمن الناس بأن نور القمر ليس مستفادًا من ذاته، وإنما هو مستفاد من ضياء الشمس، لأنهم رأو اختلاف نوره تابعًا أبدًا لاختلاف مواقعه منها قربًا وبعدًا، فكذلك فليؤمنوا بأن نور هذا القمر النبوي إنما كان شعاعًا منعكسًا

من ضوء تلك الشمس التي يرون آثارها وإن كانوا لا يرونها. نعم إنهم لم يروها بأعينهم طالعة في رابعة النهار، ولم يسمعوا صوتها بآذانهم جَرْسًا مفهومًا وكلامًا يفقهه الناس؛ ولكنهم كانوا يرون قَبَسًا منها في الجبين، وكانوا يسمعون حسيسها حول الوجه الكريم. وإن في ذلك لهدًى للمهتدين.

هي إذًا قوة خارجية؛ لأنها لا تتصل بهذه النفس المحمدية إلا حينًا بعد حين. وهي لا محالة قوةٌ عالمة؛ لأنها توحي إليه علمًا.

وهي قوة أعلى من قوته، لأنها تحدث في نفسه وفي بدنه تلك الآثار العظيمة ﴿ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ. ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ﴾ [النجم/٥ وما بعدها].

وهي قوة خيِّرَةٌ معصومة، لأنها لا توحي إلا الحق ولا تأمر إلا بالرشد. فلا جرم أنها لا تكون قوة طائشة شريرة كقوة الجن والشياطين؛ إذ ما للجن وعلم الغيب ولقد ﴿تَبَيَّنَتِ ٱلْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ٱلْغَيْبَ مَا لَبِثُوا۟ فِى ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ ﴾ [سبأ/١٤] . وما للشيطان وخبر السماء وهي محفوظة من كل شيطان رجيم ﴿ وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ ٱلشَّيَٰطِينُ . وَمَا يَنۢبَغِى لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ .إِنَّهُمْ عَنِ ٱلسَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ ﴾ [الشعراء/٢١٠ وما بعدها]. بل نقول: أليست الأرواح جنودًا مجندة، ما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف. أوَليس المرء يعرف بقرينه، وشبه الشيء ينجذب إليه؟ فكيف تأتلف تلك الأرواح الخبيثة وذلك القلب النقي الطهور؟ أم كيف تأتلف تلك القوى الطائشة وهذا العقل الكامل

الرصين؟ ﴿ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَـٰطِينُ . تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ . يُلْقُونَ ٱلسَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَـٰذِبُونَ ﴾ [الشعراء/٢٢١ وما بعدها] .

فماذا عسى أن تكون هذه القوة إن لم تكن قوة ملك كريم؟

ذلك هو مبلغ العلم في وصف هذه القوة الغيبية حسبما يهدي إليه البحث العقلي المستقيم. وليس بالمؤمن المقتصد حاجة إلى أكثر من هذا القدر في إرضاء شهوته العلمية، ولا في تثبيت عقيدته الدينية. فمن شاء المزيد من وصفها وحليتها فليس سبيله الرجوع إلى دلالات العقول، وإنما سبيله الرجوع إلى النقل الصحيح عن مهبط سرها ومظهر نورها صلى الله عليه وعلى آله وسلم؛ فهو وحده الذي يستطيع أن يتحدث عن صاحب هذا السر حديث شاهد العيان الذي رأى شخصه وسمع صوته، بل حديث التلميذ الذي جلس إلى أستاذه غير مرة.

فأما الذي يؤمن بالغيب فسيؤمن بهذا الحديث عنه وإن لم يره، لأنه رأى أثره، ولأنه يؤمن بمن أخبره. وأما الجاهلون الذين أوتوا قليلاً من علم ظاهر الحياة فظنوا أنهم أحاطوا بكل شيء علمًا، فإنهم سيكذِّبون بكل ما لم يحيطوا بعلمه، وسيقولون لك: لعله اضطراب في أعصاب البصر خَيَّل إليه أنه يرى شيئًا من لا شيء! وأنت فاستعذ بالله من عمى القلوب والعيون، وقل: كلا ﴿ مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ﴾ [النجم/١٧]. أو يقولون: لعله اضطراب في قوى الفكر صَوَّر له المعاني أشباحًا ماثلة، والأحلام حقائق مجسمة! فابرأْ إلى الله من هذا الجنون، وقل: كلا

﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾ [النجم/١١].

نعم لقد عجبوا أن يكون إنسان يرى الملائكة عيانًا ويكلمهم جهارًا، بل عجبوا أن يكون في الدنيا خَلْق لا يرونه بأعينهم، وصوت لا يسمعونه بآذانهم. فقالوا كيف يرى محمد ما لا نرى، ويسمع ما لا نسمع!

ولعمري لنحن أحق أن نعجب من هذا العجب، فإننا نفهم أنه لو ساغ مثله في عصور الجاهلية الأولى ما كان ليسوغ اليوم، وقد ملئت الأرض بالآيات العلمية التي تفسر لعقولنا تلك الحقائق الغيبية.

استئناس بما كشفه العلم في العصور الحاضرة

وإن من أقرب هذه الآيات إلى متناول الجمهور آية الهاتف «التليفون». فقد أصبح الرجلان يكون أحدهما في أقصى المشرق والآخر في أقصى المغرب، ثم يتخاطبان ويتراءيان[1]، من حيث لا يرى الجالسون في مجلس التخاطب شيئًا، ولا يسمعون إلا أزيزًا كدويٍّ النحل الذي في صفة الوحي.

فإن كانوا يريدون آية علمية أوضح من هذه تمثل لهم الوحي تمثيلاً، وتريهم من طريق التجارب – التي لا يؤمنون إلا بها – أن اتصال النفس الإنسانية بقوة أعلى منها قد يُحدث فيها ظاهرة من جنس هذه الظاهرة، وينقش فيها معلومات لم تكن مخزونة في العقل ولا في الحس قبل ذلك، فها قد أراهم الله تلك الآية

(١) أي يتبادلان الرؤى ويبصر كل منهما الآخر. (م).

العجيبة في «أعجوبة التنويم المغناطيسي» فقد أصبح الرجل القوي الإرادة يستطيع أن يتسلط بقوة إرادته على من هو أضعف منه حتى يجعله ينام بأمره نومًا عميقًا لا يشعر فيه بوخز الإبر، وهنالك يكون رهين إشارته، وتنمحي إرادته في إرادته: فلو شاء أن يمحو من نفسه رأيًا أو عقيدة لمحاها بكلمة واحدة. بل لو شاء أن يمحو من صدره اسم نفسه(١) ويلقنه اسمًا آخر يقنعه بأنه هو اسمه، لما وجد منه إلا إيمانًا وتسليمًا، ولأصبح اسمه الحقيقي نسيًا منسيًّا، ولبقي هذا الاسم المصنوع منقوشًا على قلبه ولسانه بعد أن يستيقظ إلى ما شاء الله. فإذا كان فعل هذا الإنسان بالإنسان فما ظنك بمن هو أشد منه قوة؟

فذلك مَثَل(٢) حامل الوحي ومتلقّيه عليهما السلام: هذا بشرٌ مطواع ذو روح صاف يقبل انطباع العلوم فيه، وذاك مَلك شديد القوى ذو مِرَّة يحمل إليه رسالته ويقرئها إياه، فلا ينسى إلا ما شاء الله.

بَيْدَ أنَّ بُعدًا شاسعًا بين هذا الوحي النبوي ووحي الناس بعضهم لبعض، فالناس كما عرفت قد يوحون زخرف القول غرورًا، وكثيرًا ما يترك وحيهم في

---

(١) حوادث التنويم المغناطيسي وآثارها البدنية والنفسية أكثر من أن تحصى، ولكننا أشرنا بهذا المثال إلى واقعة كان شاهد العيان فيها فاضل من علماء الأزهر «الأستاذ محمد عبد العظيم الزرقاني»، وهو الذي فطن منها إلى هذه العبرة الدينية ونشرها بمجلة الهداية الإسلامية في شهر ربيع الأول من هذا العام (١٣٥٢هـ).

(٢) تأمل هذا التقريب تجد فيه آية أخرى على بطلان دعوى «الوحي النفسي» التي يروجها الملحدون، إذ إنه من الأركان الأساسية التي أجمع عليها علماء التنويم أنه إنما يكون بين نفسين مختلفَي الطبائع إحداهما أقوى إرادة من الأخرى فلا يستطيع امرؤ أن يقوم بهذه التجربة في نفسه إلا إذا فرضنا اجتماع النقيضين أو أن يكون الواحد اثنين.

نفس متلقّيه أعراضًا عقلية أو بدنية يصعب علاجها. فأين هذا من الوحي بين رسولين مؤيدين اصطفاهما الله لرسالته: رسول من الملائكة ورسول من الناس؟ فأما الرسول المَلَكي فإنه كما علمت لا يوحي إلا الحق، ولا يأمر إلا بالخير. وأما الرسول البشري فإنه لا يزال من بعد كما كان من قبل، ثابت الفؤاد، كامل العقل، قوي النفس والبدن ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام/١٢٤].

المرحلة الرابعة من البحث

البحث في جوهر القرآن نفسه عن حقيقة مصدره

«وبعد» فإننا في هذا المنهج الذي سلكناه من أول البحث إلى هذا الحد لم نُرد أن نَعرِض للقرآن في جوهره، بل كان قصارى ما صنعناه أننا درسنا الطريق التي جاء منها: فما وجدنا في اعترافات صاحبه، ولا في حياته الخُلُقية، ولا في وسائله وصِلاته العلمية، ولا في سائر الظروف العامة أو الخاصة التي ظهر فيها القرآن إلا شواهد ناطقة بأن هذا القرآن ليس له على ظهر الأرض أبٌ ننسبه إليه من دون الله.

وتلك كلها دراسات خارجية إنما يسلكها رجلٌ وقف معنا على طرف صالح من هذه الحياة النبوية وملابساتها، وكان مع ذلك سليم الفطرة يتعرف الأشياء بمثالها ويهتدي إليها بأقرب أماراتها. فمِثل هذا سيرضى منا بهذا القدر ويهتدي به.

طبيعة القرآن حجة على سماويته: حدود القدرة البشرية، وحد الإعجاز

وأما الذين لا يعلمون عن تلك الحياة النبوية إلاَّ قليلاً - وكثيرٌ ما هم - والذين يريدون أن يأخذوا حجة القرآن لنفسه من نفسه، فهؤلاء لا غنى لهم أن نتقدم بهم خطوة أخرى نبين لهم فيها أن هذا الكتاب الكريم يأبى بطبيعته أن يكون من صنع البشر، وينادي بلسان حاله أنه رسالة القضاء والقدر، حتى إنه لو

وُجد ملقى في صحراء لأيقن الناظر فيه أن ليس من هذه الأرض منبعه ومنبته، وإنما كان من أفق السماء مطلعه ومهبطه.

ذلك أن قدرة الناس وإن تفاوتت فإلى حدود محدودة لا تتعداها وقدرة الخالق على الممكنات لا حدَّ لها. فكل كائن يجاوز حدود القدرة العالَمية واقع في حدود القدرة الإلهية ألبتة. ولا ثالث.

مثال ذلك: أن الرجل قد يصرع الرجل وقد يصرع الرجلين وقد يصرع الآحاد والعشرات. ولكن هل من الناس من يقف في وجه العالم كله فيقهر الأمم أفرادًا وجماعات؟

واللهُ يأتي بالشمس من المشرق فمن ذا الذي يأتي بها من المغرب؟

وأنت تستطيع أن تطفئ المصباح وأن توقده حين تشاء. ولكن هل يستطيع الناس جميعًا أن يطلعوا الشمس قبل وقتها، أو يؤخروها عن ساعتها، أو يطفئوا نورها، أو يأتوا بمثلها ولو كان بعضهم لبعض ظهيرًا؟

إنهم لا يستطيعون أن يخلقوا ذبابًا ولو اجتمعوا له. وإن يسلبهم الذباب شيئًا لا يستنقذوه منه. فأنّى لهم أن يضاهئوا تلك الكائنات العلوية التي لا تنالها أيديهم ولا قذائفهم، والتي لا يملكون من أمرها سوى النظر إليها والإعجاب بها والاستفادة منها والخضوع لها؟!

فذلك العجز العام عن مضاهاة الخلق وعن محاكاة الصنعة هو آية كونها ليست من صنع الناس. وذلك هو الطابع الإلهي والمظهر السماوي الذي تمتاز به صنعة الخالق عن صنعة المخلوق. وهذا هو المثل الذي نريد أن نطبقه على القرآن الكريم.

غير أن من الناس فريقًا غريقًا في حمأة العناد، يقولون ﴿مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِۦ مِنْ ءَايَةٍ لِّتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف/١٣٢] ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام/١١١].

وآخرين لا يجـــدون طمأنينتهم إلا في اضطـراب الشك، يقولون ﴿إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾ [الجاثية/٣٢] ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَظَلُّوا۟ فِيهِ يَعْرُجُونَ . لَقَالُوٓا۟ إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَٰرُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ﴾ [الحجر/١٤ وما بعدها] ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [الأنعام/٧].

فهؤلاء وأولئك لا سبيل لنا عليهم، ولا ينفعهم نصحنا إن كان الله يريد أن يغويهم؛ إذ ليس من شأننا أن نُسمع الصمّ أو نَهدي العُميَ ولا الذين يجعلون أصابعهم في آذانهم فإذا هم لا يسمعون، أو يضعون أكفهم على أعينهم فإذا الشمس الطالعة ليست بطالعة ﴿وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ

ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ [المائدة/٤١]. وإنما سبيلنا أن ننصب الحجة لجاهلها من طلاب الحق، ونوضحَ الطريق لسابلها من روَّاد اليقين.

النواحي الثلاث للإعجاز

ها نحن أولاء ندعو كل من يطلب الحق بإنصاف، أن ينظر معنا في القرآن من أي النواحي أحب: من ناحية أسلوبه، أو من ناحية علومه، أو من ناحية الأثر الذي أحدثه في العالم وغيَّر به وجه التاريخ، أو من تلك النواحي مجتمعة – على أن تكون له الخِيَرةُ بعد ذلك أن ينظر إليه في حدود البيئة والعصر الذي ظهر فيه، أو يفترض أنه ظهر في أرقى الأوساط والعصور التاريخية. وسواء علينا أيضًا أن ينظر إلى شخصية الداعي الذي جاء به أو يلتمس شخصًا خياليًّا تجمَّعت فيه مِرانات الأدباء، وسلطات الزعماء، ودراسات العلماء بكافة العلوم الإنسانية ثم نسأله: هل يجد فيه إلاَّ قوة شاذة تَغلب كل مغالب، وتتضاءل دونها قوة كل عالم، وكل زعيم، وكل شاعر وكاتب، ثم تنقضي الأجيال والأحقاب ولا ينقضي ما فيه من عجائب، بل قد تنقضي الدنيا كلها ولما يُحِط الناس بتأويل كل ما فيه ﴿يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف/٥٣].

فلنأخذ الآن – بعون الله وتوفيقه – في دراسة هذه النواحي الثلاثة من الإعجاز القرآني: أعني ناحية الإعجاز اللغوي، وناحية الإعجاز العلمي، وناحية الإعجاز الإصلاحي التهذيبي الاجتماعي.

ولتكن عنايتنا أوفر بناحيته اللغوية، لأنها هي التي وقع من جهتها التحدي بالقرآن جملة وتفصيلاً في سورة منه. ولذلك نبدأ بها.

القرآن معجزة لغوية

استقصاء الشُّبَه الممكنة حول هذه القضية، تمهيدًا لمحوها واحدة واحدة:

من كان عنده شيء من الشك في هذه القضية فليأذن لنا أن نستوضحه: فيم ذلك الشك؟

هل حدَّثته نفسه بأنه هو يستطيع أن يأتي بكلام في طبقة البلاغة القرآنية؟ أم هو قد عرف من نفسه القصور عن تلك الرتبة، ولكنه لم يعرف عن الناس ما عرف من نفسه؟

أم علم أن الناس جميعًا قد سكتوا عن معارضة القرآن، ولكنه لم يعلم أن سكوتهم عنه كان عجزًا، ولا أن عجزهم جاء من ناحية القرآن ذاته؟

أم علم أنهم قد عجزوا عنه وأنه هو الذي أعجزهم، ولكنه لم يعلم أن أسلوبه كان من أسباب إعجازه؟

أم هو يوقن بأن القرآن الكريم كان ومازال معجزة بيانية لسائر الناس، ولكنه لا يوقن بأنه كان معجزًا كذلك لمن جاء به؟

أم هو يؤمن بهذا كله؛ ولكنه لا يدري: ما أسراره؟ وما أسبابه؟

هذه وجوه ستة، لكل وجه منها علاج يخصه، وسنعالجها على هذا الترتيب:

(الشبهة الأولى) شبهة غِرّ ناشئ يتوهم القدرة على محاكاة القرآن

فأما إن كان مثار الشبهة أنه زاول شيئًا من صناعة الشعر أو الكتابة، وآنس من نفسه اقتدارًا في البيان فوسوس له شيطان الإعجاب بنفسه والجهل بالقرآن أنه يستطيع الإتيان بمثل أسلوبه، فذلك ظن لا يظنه بنفسه أحد من الكبار المنتهين، وإنما يعرض — إن عرض - للأغرار الناشئين. ومثل هذا دواؤه عندنا نصحٌ نتقدم به إليه أن يطيل النظر في أساليب العرب، وأن يستظهر على فهمها بدراسة طرف من علوم الأدب، حتى تستحكم عنده ملكة النقد البياني، ويستبين له طريق الحكم في مراتب الكلام وطبقاته، ثم ينظر في القرآن بعد ذلك.

وأنا له زعيم بأن كل خُطوة يخطوها في هذه السبيل ستزيدُه معرفة بقدره، وستحلُّ عن نفسه عقدةً من عقد الشك في أمره؛ إذ يرى هنالك أنه كلما ازداد بصيرة بأسرار اللغة، وإحسانًا في تصريف القول، وامتلاكًا لناصية البيان، ازداد بقدر ذلك هضمًا لنفسه، وإنكارًا لقوته، وخضوعًا بكلّيته أمام أسلوب القرآن. وهذا قد يبدو لك عجيبًا، أن يزداد شعور المرء بعجزه عن الصنعة بقدر ما تتكامل فيها قوته ويتسعُ بها علمه. ولكن لا عجب، فتلك سنة الله في آياته التي يصنعها بيديه: لا يزيدك العلم بها والوقوف على أسرارها إلا إذعانًا لعظمتها وثقةً بالعجز

عنها. ولا كذلك صناعات الخلق، فإن فضل العلم بها يمكّنك منها ويفتح لك الطريق إلى الزيادة عليها. ومن هنا كان سحرةُ فرعون هم أوّل المؤمنين برب موسى وهارون.

فإن أبى المغرور إلاّ إصرارًا على غروره، وكبُر عليه أن يُقر بعجزه وقصوره، دعوناه إلى الميدان ليجرب نفسه ويَروز قوته، وقلنا له: أخْرِجْ لنا أحسن ما عندك لننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين.. غير أننا نعظه بواحدة أخرى: ألا يَخرج على الناس ببضاعته حتى يُطيل الرويّة ويُحكم الموازنة. وحتى يستيقن الإحسان والإجادة؛ فإنه إن فعل ذلك كان أدنى أن يتدارك غلطه ويواري سوءته. وإلاّ فقد أساء المسكين إلى نفسه من حيث أراد الإحسان إليها.

وإن في التاريخ لَعِبَرًا تؤثَر عن أناس حاولوا مثل هذه المحاولة: فجاءوا في معارضة القرآن بكلام لا يشبه القرآن ولا يشبه كلام أنفسهم، بل نزلوا به إلى ضرب من السخف والتفاهة بادٍ عَوارُه، باقٍ عارُه وشنَارُه: فمنهم عاقلٌ استحيا أن يُتم تجربته، فحطّم قلمه ومزّق صحيفته(١). ومنهم ماكرٌ وجد الناس في زمنه أعقل من أن تروج فيهم سخافاته، فطوى صحفه وأخفاها إلى حين(٢). ومنهم طائش برز

---

(١) يعزى شيء من ذلك لابن المقفع، ولأبي الطيب، وللمعري. والظن بهؤلاء أنهم كانوا في غنى بعقولهم وأذواقهم عن الشروع في هذه المحاولة، إلا أن يكون على حد: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾. [البقرة/ ٢٦٠].

(٢) من ذلك ما اشتهر عن تلك الكتب التي وضعها زعماء نحلتي «القاديانية» و«البهائية» لتكون دستورًا دينيًّا لهم كالقرآن، وقد لفقوها تلفيقًا ركيكًا من آيات قرآنية وكلمات عامية، وبدلوا فيها أصول الإسلام وفروعه، وادعوا فيها لأنفسهم النبوة أو الألوهية، ولكن أتباعهم لم يجسروا أن يذيعوا تلك الكتب وشمس العلم طالعة، فأخفوها — كما يخفي السِّنَّوْر سلحته — إلى أن يجيء وقت يفشو فيه الجهل بالعلوم والآداب، وتستعد فيه النفوس لقبول أمثالها. فلينتظروا آخر الدهر.

بها إلى الناس، فكان سخرية للساخرين، ومثلاً للآخرين(١).

فمن حدَّثته نفسه أن يعيد هذه التجربة مرَّة أخرى، فلينظر في تلك العبر، وليأخذ بأحسنها. ومن لم يَستحْيِ فليصنع ما يشاء.

(الشبهة الثانية) شبهة أديب متواضع ينسب هذه القدرة إلى غيره من الفحول

وأما إن كان مدخل الشبهة عنده أنه رأى في الناس من هو أعلى منه

---

(١) ذلك مثل مسيلمة الدجال، فقد زعم أنه يوحى إليه بكلام مثل القرآن، وما صنع شيئًا إلا أنه كان يعمد إلى آي من القرآن، فيسرق أكثر ألفاظها ويبدل بعضًا، كقوله: «إنا أعطيناك الجماهر فصل لربك وجاهر» أو يجيء على موازين الكلمات القرآنية بألفاظ سوقية ومعانٍ سوقية، كقوله: «والطاحنات طحنًا العاجنات عجنًا والخابزات خبزًا» وهكذا لم يستطع وهو عربي قح أن يحتفظ بأسلوب نفسه، بل نزل إلى حد الإسفاف، وأتى العبث الذي يأتيه الصبيان في مداعبتهم وتفكُّههم بقلب الأشعار والأغاني عن وجهها. ولا يخفى أن هذا كله ليس من المعارضة في شيء، بل هو المحاكاة والإفساد، وما مثله إلا كمثل من يستبدل بالإنسان تمثالاً لا روح فيه، وهو على ذلك تمثال ليس فيه شيء من جمال الفن. وإنما المعارضة أن تعمد إلى معنى من المعاني، فتؤديه نفسه بأسلوب آخر يوازي الأصل في بلاغته أو يزيد. ومن يحاول ذلك في المعاني القرآنية فإنما يحاول محالاً. والتجربة أصدق شاهد. بل من يحاول أن يجيء بمثل أسلوب القرآن في معانٍ أخرى لا يتحرى فيها الصدق والحكمة فقد طمع في غير مطمع. ولذا كان من طرق التحدي للعرب أن طولبوا بعشر سور مثله «مفتريات» سورة هود/ ١٣.

هذا الذي نفهمه في أمر مسيلمة هو ما فهمه الأديب الرافعي: أنه لم يرد أن يعرض للقرآن من ناحية الصناعة البيانية، إذ كانت هذه الناحية أوضح من أن يلتبس أمرها عليه، أو أن يستطيع تلبيسها على أحد من العرب. وإنما أراد أن يتخذ سبيله إلى استهواء قومه من ناحية أخرى ظنها أهون عليه وأقرب تأثيرًا في نفوسهم. ذلك أنه رأى العرب تعظم الكهان في الجاهلية، وكانت عامة أساليب الكهان من هذا السجع القلق الذي يزعمون أنه من كلام الجن، كقولهم «يا جليح، أمر نجيح. رجل فصيح، يقول لا إله إلا الله — البخاري في المناقب: إسلام عمر» فكذلك جعل يطبع مثل هذه الأسجاع في محاكاة القرآن، ليوهمهم أنه يوحى إليه كما يوحى إلى محمد، كأنما النبوة والكهانة ضرب= =واحد. على أنه لم يفلح في هذه الحيلة أيضًا، فقد كان كثيرون من أشياعه يعرفونه بالكذب والحماقة، ويقولون إنه لم يكن في تعاطيه الكهانة حاذقًا، ولا في دعواه النبوة صادقًا، وإنما كان اتباعهم إياه كما قال قائلهم: «كذاب ربيعة أحب إلينا من صادق مضر».

كعبًا في هذه الصناعة، فقال في نفسه: «لئن لم أكن أنا من فرسان هذا الميدان، ولم يكن لي في معارضة القرآن يدان: لعلَّ هذا الأمر يكون يسيرًا على من هو أفصح مني لسانًا وأسحر بيانًا» فمثل هذا نقول له: ارجع إلى أهل الذكر من أدباء عصرك فاسألهم هل يقدرون أن يأتوا بمثله؟ فإن قالوا لك «لو نشاء لقلنا مثل هذا» فقل «هاتوا برهانكم!» وإن قالوا «لا طاقة لنا به» فقل أيُّ شيء أكبر من العجز شهادةً على الإعجاز؟

ثم ارجع إلى التاريخ فاسأله: ما بال القرون الأولى؟ ينبئك التاريخ أن أحدًا لم يرفع رأسه أمام القرآن في عصر من أعصاره، وأن بضعة النفر الذين أنغضوا[١] رؤوسهم إليه باؤوا بالخزي والهوان، وسحب الدهر على آثارهم ذيل النسيان.

أجل. لقد سجَّل التاريخ هذا العجز على أهل اللغة أنفسهم في عصر نزول القرآن. وما أدراك ما عصر نزول القرآن؟ هو أزهى عصور البيان العربي، وأرقى أدوار التهذيب اللغوي. وهل بلغت المجامع اللغوية في أمة من الأمم ما بلغته الأمة العربية في ذلك العصر من العناية بلغتها، حتى أدركت هذه اللغة أشدَّها، وتمَّ لهم بقدر الطاقة البشرية تهذيب كلماتها وأساليبها؟ ما هذه الجموع المحشودة في الصحراء، وما هذه المنابر المرفوعة هنا وهناك؟ إنها أسواق العرب تعرض فيها أنفس بضائعهم وأجود صناعاتهم؛ وما هي إلا بضاعة الكلام وصناعة الشعر

(١) أي حرّكوا رءوسهم مستهزئين منكرين للقرآن الكريم. (م).

والخطابة، يتبارون في عرضها ونقدها، واختيار أحسنها والمفاخرة بها، ويتنافسون فيها أشد التنافس، يستوي في ذلك رجالهم ونساؤهم. وما أمرُ حسَّان والخنساء وغيرهما بخافٍ على متأدب.

فما هو إلا أن جاء القرآن.. وإذا الأسواق قد انفضت، إلا منه. وإذا الأندية قد صَفِرتَ[١]، إلا عنه. فما قدر أحد منهم أن يُبارِيَه أو يجارِيَه، أو يقترح فيه إبدال كلمة بكلمة، أو حذف كلمة، أو زيادة كلمة، أو تقديم واحدة وتأخير أخرى. ذلك على أنه لم يسدَّ عليهم باب المعارضة بل فتحه على مصراعيه، بل دعاهم إليه أفرادًا أو جماعات، بل تحدَّاهم وكرَّر عليهم ذلك التحدي في صور شتى، متهكمًا بهم متنزلاً معهم إلى الأخف فالأخف: فدعاهم أول مرة أن يجيئوا بمثله، ثم دعاهم أن يأتوا بعشر سُوَر مثله، ثم أن يأتوا بسورة واحدة مثله، ثم بسورة واحدة من مثله[٢]، وأباح لهم في كل مرة أن يستعينوا بمن شاءوا ومن استطاعوا، ثم رماهم والعالَم كله بالعجز في غير مواربة فقال: ﴿لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ

---

(١) صفِرَتْ: خلَتْ. (م).

(٢) انظر كيف تنزل معهم في هذه المرتبة من طلب المماثل إلى طلب شيء مما يماثل. كأنه يقول: لا أكلفكم بالمماثلة العامة، بل حسبكم أن تأتوا بشيء فيه جنس المماثلة ومطلقها، وبما يكون مثلاً على التقريب لا التحديد. وهذا أقصى ما يمكن من التنزل؛ ولذا كان هو آخر صيغ التحدي نزولاً، فلم يجئ التحدي بلفظ (من مثله) إلا في سورة البقرة المدنية. وسائر المراتب بلفظ (مثله) في السور التي نزلت قبل ذلك بمكة: فتأمل هذا الفرق فإنه طريف، واسأل الله أن يوفقنا وإياك لفهم أسرار كتابه، والانتفاع بهدايته وآدابه.

لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء/٨٨]. وقال ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ﴾ [البقرة/٢٤]. فانظر أيَّ إلهاب، وأي استفزاز! لقد أجهز عليهم بالحكم البات المؤبد في قوله ﴿وَلَن تَفْعَلُوا۟ ﴾ ثم هدَّدهم بالنار، ثم سواهم بالأحجار. فلعمري لو كان فيهم لسان يتحرك لَمَا صمتوا عن منافسته وهم الأعداء الألداء، وأباة الضيم الأعزاء، وقد أصاب منهم موضع عزتهم وفخارهم. ولكنهم لم يجدوا ثَغرة ينفذون منها إلى معارضته، ولا سُلمًا يصعدون به إلى مزاحمته، بل وجدوا أنفسهم منه أمام طود شامخ، فما اسطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقبًا.. حتى إذا استيأسوا من قدرتهم واستيقنوا عجزهم ما كان جوابهم إلا أن ركبوا متن الحتوف، واستنطقوا السيوف بدل الحروف. وتلك هي الحيلة التي يلجأ إليها كل مغلوب في الحجة والبرهان، وكل من لا يستطيع دفعًا عن نفسه بالقلم واللسان.

ومضى عصر القرآن والتحدي قائم ليجرب كل امرئ نفسه، وجاء العصر الذي بعده وفي البادية وأطرافِها أقوامٌ لم تختلط أنسابهم، ولم تنحرف ألسنتهم، ولم تتغير سليقتهم، وفيهم من لو استطاعوا أن يأتوا هذا الدين من أساسه، ويثبتوا أنهم قادرون من أمر القرآن على ما عجز عنه أوائلهم، لفعلوا، ولكنهم ذَلت أعناقهم له خاضعين، وحيل بينهم وبين ما يشتهون كما فعل بأشياعهم من قبل.

ثم مضت تلك القرون، وورث هذه اللغَة عن أهلها الوارثون، غير أن هؤلاء الذين جاءوا من بعد، كانوا أشد عجزًا وأقل طمعًا في هذا المطلب العزيز.

فكانت شهادتهم على أنفسهم مضافة إلى شهادة التاريخ على أسلافهم، وكان برهان الإعجاز قائمًا أمامهم من طريقين: وجداني وبرهاني.. ولا يزال هذا دأب الناس والقرآن حتى يرث الله الأرض ومن عليها.

(الشبهة الثالثة) شبهة القائل بأن عدم معارضة العرب لأسلوب القرآن ربما كان بسبب انصراف هممهم لا بسبب عجزهم

فإن قال لنا: نعم، قد علمتُ أنه لم يأتِ أحد بشيء في معارضة القرآن. ولكن ليس كل ما لم يفعله الناس يكون خارجًا عن حدود قدرتهم، فربما ترك الإنسان فعلاً هو من جنس أفعاله الاختيارية لعدم قيام الأسباب التي من شأنها أن تبعث عليه، أو لأن صارفًا إلهيًا ثبَّطَ همته، وصرف إرادته عنه مع توافر الأسباب الداعية إليه، أو لأن عارضًا فجائيًا عطَّل آلاته وعاق قدرته عن إحداث ذلك الفعل بعد توجه إرادته نحوه. فعلى الفرضين الأولين يكون عدم معارضة القرآن قلةَ اكتراث بشأنه لا عجزًا عن الإتيان بمثله. وعلى الفرض الأخير يكون تركه عجزًا عنه حقًّا، لكن ليس لمانع فيه من جهة علو طبقته عن مستوى القدرة البشرية، بل لمانع خارجي هو حماية(١) القدرة العليا له وصيانتها إياه عن معارضة المعارضين، ولو أزيل هذا المانع لجاء الناس بمثله.

قلنا له: هذه الفروض كلها لا تنطبق على موضوعنا بحال.

---

(١) هذا هو القول بالصرفة، الذي اشتهر عن النَّظَّام من المعتزلة، وهو وإن كان اعترافًا في الجملة بصحة الإعجاز إلا أنه لا يقول به إلا أعجمي أو شبهه ممن لم يذق للبلاغة طعمًا. ولذلك لم يتابعه عليه تلميذه الجاحظ ولا أحد من علماء العربية، وهو يعد خلاف ما عرفه العرب من أنفسهم كما سنبينه.

أما الأول فإن الأسباب الباعثة على المعارضة كانت موفورة متضافرة. وأي شيء أقوى في استثارة حمية خصمك من ذلك التقريع البليغ المتكرر الذي توجهه إليه معلنًا فيه عجزه عن مضاهاة عملك؟ إن هذا التحدي كافٍ وحدَه في إثارة حفيظة الجبان وإشعال همته للدفاع عن نفسه بما تبلغه طاقته. فكيف لو كان الذي تتحداه مجبولاً على الأنفة والحمية؟ وكيف لو كان العمل الذي تتحداه به هو صناعته التي بها يفاخر، والتي هو فيها المدرَّب الماهر؟ وكيف لو كنت مع ذلك ترميه بسفاهة الرأي وضلال الطريق؟ وكيف لو كنت تبتغي من وراء هذه الحرب الجدلية هدْمَ عقائده، ومحو عوائده وقطع الصلة بين ماضيه ومستقبله؟

وأما الثاني فإن هذه الأسباب قد رأيناها آتت بالفعل ثمراتها، وأيقظت همم المعارضين إلى أبعد حدودها. حتى كان أمرُ محمد والقرآن هو شغلهم الشاغل، وهمُّهم الناصب، فلم يدَعوا وسيلة من الوسائل لمقاومته باللطف أو بالعنف إلا استنبطوها وتذرعوا بها: أيخادعونه عن دينه ليلين لهم ويركن قليلاً إلى دينهم(١) أم يساومونه بالمال والملك ليكف عن دعوته(٢) أم يتواصَوْن(٣)

---

(١) جاء رجال من قريش إلى النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم فقالوا له: يا محمد تعال تمسح بآلهتنا، أو ألم بآلهتنا، وندخل معك في دينك. فنزل قوله تعالى ﴿ وَإِن كَادُواْ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ﴾ [الإسراء/ ١٧] رواه ابن مردويه بسند جيد.

(٢) إيماء إلى القصة الطويلة التي نزل فيها قوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا ﴾ [الإسراء/ ٩٠ فما فوقها]. رواها ابن جرير بسند متصل فيه مبهم، ولها شاهد مرسل صحيح.

(٣) أي يوصي بعضهم بعضًا بمقاطعته. (م).

بمقاطعته وبحبس الزاد عنه وعن عشيرته الأقربين حتى يموتوا جوعًا أو يسلموه[١]، أم يمنعون صوت القرآن أن يخرج من دور المسلمين خشية أن يسمعه أحد من أبنائهم[٢]، أم يلقون فيه الشبهات والمطاعن، أم يتهمون صاحبه بالسحر والجنون ليصدوا عنه من لا يعرفه من القبائل القادمة في المواسم، أم يمْكُرونَ به ليُثْبتوه[٣] أو يقتلوه أو يخرجوه[٤]، أم يخاطرون بمهجهم وأموالهم وأهليهم في محاربته. أفكان هذا كله تشاغلاً عن القرآن وقلة عناية بشأنه؟! ثم لماذا كل هذا وهو قد دلهم على أن الطريق الوحيد لإسكاته هو أن يجيئوه بكلام مثل الذي جاءهم به؟ ألم يكن ذلك أقرب إليهم وأبقى عليهم لو كان أمره في يدهم؟ ولكنهم طرقوا الأبواب كلها إلا هذا الباب، وكان القتل والأسر والفقر والذل كل أولئك أهون عليهم من ركوب هذا الطريق الوعر الذي دلهم عليه. فأي شيء يكون العجز إن لم يكن هذا هو العجز؟

(١) إيماء إلى خبر الصحيفة الجائرة التي تحالفت فيها قريش وكنانة على بني هاشم وبني المطلب ألا يناكحوهم ولا يبايعوهم حتى يسلموا إليهم رسول الله. رواه الشيخان عن الزهري. وفي شأن هذه المحالفة يقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في غزوة الفتح وفي حجة الوداع «منزلنا غدًا إن شاء الله بخيف بني كنانة حيث تقاسموا على الكفر» رواه الشيخان.

(٢) لم يُطِق أشراف قريش أن يستعلن أبو بكر بقراءة القرآن في فناء داره، إذ كانت تهوي إليه أفئدة من أبنائهم ونسائهم وعبيدهم يستمعون لقراءته، فخشي المشركون أن يفتتنوا. وكان ابن الدغنة قد أجار أبا بكر، فأمروه أن يسترد جواره منه إذا أصر على الإعلان بقراءته. وقد فعل. الحديث رواه البخاري.

(٣) يُثبِتوه: يحبسوه. (م).

(٤) آية الأنفال [٣٠].

لا ريب أن هذه الحملات كلها لم تكن موجهة إلى شخص النبي وأصحابه؛ فقد كانوا من قبلُ تَعطِفُهم عليهم أرحامُهُم، وتحبِّبهم إليهم مكارم أخلاقهم. كما أنها لم تكن موجهة إلى القرآن في الصدور ولا في داخل البيوت؛ فقد قبلوا منهم أن يعبدَ امرؤٌ ربَّه في بيته كيف يشاء، إنما كانت مصوَّبة إلى هدف واحد، ومقاومة لخطر واحد، هو إعلان(١) هذا القرآن ونشره بين العرب.

ولا يهجسنَّ في روعك أنهم ما نقموا من الإعلان بالقرآن إلا أنه دعوة جديدة إلى دين جديد فحسب. كلا، فقد كان في العرب حُنفاءُ من فحول الخطباء والشعراء؛ كقُسّ بن ساعدة، وأُميَّة بن أبي الصَّلت، وغيرهما، وكانت خطبهم وأشعارهم مشحونة بالدعوة إلى ما دعا إليه القرآن من دين الفطرة. فما بالُهم قد أهمَّهم من أمر محمد وقرآنه ما لم يعْنِهم من أمر غيره؟ ما ذاك إلا أنهم وجدوا له شأنًا آخر لا يشبه شأنَ الناس، وأنهم أحسوا في قرآنه قوة غلابة وتيارًا جارفًا يريد أن يبسط سلطانه حيث يصل صدى صوته، وأنهم لم يجدوا سبيلاً لمقاومته من طريق المعارضة الكلامية التي هي هِجِّيراهم(٢)، والتي هي الطريق المباشر الذي تحداهم به. فلا جرم كان الطريق الوحيد عندهم لمقاومته هو الحيلولة بمختلف الوسائل بين هذا القرآن وبين الناس مهما كلفهم ذلك من تضحية. وكذلك فعلوا. وكذلك مضت السنة فيمن بعدهم من أعداء القرآن إلى يومنا هذا.

---

(١) وفي ذلك يقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم حينما كان يعرض نفسه على الناس في الموقف: «ألا رجل يحملني إلى قومه؟ فإن قريشًا منعوني أن أبلغ كلام ربي — رواه أبو دواد والترمذي» فانظر قوله: منعوني أن «أبلغ» ولم يقل منعوني أن «أتلو».

(٢) هِجِّيراهم: عادتهم ودأبهم. (م).

وأما الثالث فإنه لو كان عجزهم عن مضاهاة القرآن لعارض أصابهم حال بينهم وبين شيء في مقدورهم، لَمَا استبان لهم ذلك العَجزُ إلا بعد أن يبسطوا ألسنتهم إليه، ويجربوا قدرتهم عليه؛ لأنه ما كان لامرئ أن يحسَّ بزوال قدرته عن شيء كان يقدر عليه كقدرته على القيام والقعود إلاَّ بعد محاولة وتجربة. ونحن قد علمنا أنهم قعدوا عن هذه التجربة، ولم يشرع منهم في هذه المحاولة إلا أقلُّهم عددًا وأسفهُهُم رأيًا. فكان ذلك آية على يأسهم الطبيعي من أنفسهم، وعلى شعورهم بأن عجزهم عنها عجز فطري عتيد، كعجزهم عن إزالة الجبال، وعن تناول النجوم من السماء، وأنهم كانوا في غنى بهذا العلم الضروري عن طلب الدليل عليه بالمحاولات والتجارب.

على أنهم لو كانوا لم يعرفوا عجزهم عنه بادئ ذي بدء وإنما أدركهم العجز بعد شعورهم بأنه في مستوى كلامهم، لكان عجبهم إذًا من أنفسهم: كيف عيُوا به وهو منهم على طَرَف الثُّمام[١]؟ ولجعلوا يتساءلون فيما بينهم: أي داء أصابنا فعقد ألسنتنا عن معارضة هذا الكلام الذي هو ككل كلام؟ أو لرجعوا إلى بيانهم القديم قبل أن يصيبهم العجز فجاءوا بشيء منه في محاذاته. ولكنهم لم يجيئوا فيه بقديم ولا جديد، وكان القرآن نفسُه هو مَثَارَ عجبهم وإعجابهم، حتى إنهم كانوا يَخرون سُجَّدًا لسماعه من قبل أن تمضي مهلة يوازنون فيها بينه وبين كلامهم، بل إن منهم من كان يغلبه هذا الشعور فيفيض على لسانه اعترافًا صحيحًا: «ما هذا بقول بشر».

(١) وهو منهم على طرف الثُّمام: مثَل يُقال للشيء الممكن الذي في المتناول. (م).

(الشبهة الرابعة) شبهة من قد يظن أن القرآن إن كان معجزًا فليس إعجازه من ناحيته اللغوية؛ لأنه لم يخرج عن لغة العرب في مفرداته ولا في قواعد تركيبه

فإن قال: قد تبينتُ الآن أن سكوت الناس عن معارضة القرآن كان عجزًا، وأنهم وجدوا في طبيعة القرآن سرًّا من أسرار الإعجاز يسمو به عن قدرتهم. ولكني لست أفهم أن ناحيته اللغوية يمكن أن تكون من مظان هذا السر، لأني أقرأ القرآن فلا أجده يخرج عن معهود العرب في لغتهم العربية: فمن حروفهم رُكِّبَتْ كلماتُه. ومن كلماتهم أُلِّفَتْ جملهُ وآياته، وعلى مناهجهم في التأليف جاء تأليفه. فأي جديد في مفردات القرآن لم يَعرفْه العرب من موادِّها وأبنيتها؟ وأي جديد في تركيب القرآن لم تعرفه العرب من طرائقها ولم تأخذ به في مذاهبها، حتى نقول إنه قد جاءهم بما فوق طاقتهم اللغوية؟.

قلنا له: أما أن القرآن الكريم لم يخرج في لغته عن سنن العرب في كلامهم إفرادًا وتركيبًا فذلك في جملته حق لا ريب فيه. وبذلك كان أدخل في الإعجاز، وأوضح في قطع الأعذار ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ﴾ [فصلت/٤٤].

وأما بعد، فهل ذهب عنك أن مثَل صنعة البيان كمثل صنعة البنيان: فالمهندسون البناءون لا يخلقون مادَّةَ بناء لم تكن في الأرض، ولا يخرجون في صنعتهم عن قواعدها العامة، ولا يَعدو ما يصنعونه أن يكون جدرانًا مرفوعة، وسقُفًا موضوعة، وأبوابًا مشرَّعة ولكنهم تتفاضل صناعاتهم وراء ذلك في اختيار

أمتن المواد وأبقاها على الدهر، وأكَنّها للناس من الحرّ والقُرّ، وفي تعميق الأساس وتطويل البنيان، وتخفيف المحمول منها على حامله، والانتفاع بالمساحة اليسيرة في المرافق الكثيرة، وترتيب الحجُرات والأبهاء(١) بحيث يتخللها الضوء والهواء. فمنهم من يفي بذلك كله أو جله، ومنهم من يخل بشيء منه أو أشياء.. إلى فنون من الزينة والزخرف يتفاوت الذوق الهندسي فيها تفاوتًا بعيدًا.

كذلك ترى أهل اللغة الواحدة يؤدون الغرض الواحد على طرائق شتى يتفاوت حظها في الحسن والقبول، وما من كلمة من كلامهم ولا وضع من أوضاعهم بخارج عن مواد اللغة وقواعدها في الجملة. ولكنه حسن الاختيار في تلك المواد والأوضاع قد يعلو بالكلام حتى يسترعي سمعَك، ويثلج صدرك، ويملك قلبك. وسوء الاختيار في شيء من ذلك قد ينزل به حتى تمجّه أذنك، وتَغثِي منه نفسُك، وينفر منه طبعك.

ذلك أن اللغة فيها العام والخاص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين. وفيها العبارة والإشارة والفحوى والإيماء. وفيها الخبر والإنشاء. وفيها الجمل الاسمية والفعلية. وفيها النفي والإثبات. وفيها الحقيقة والمجاز. وفيها الإطناب والإيجاز. وفيها الذكر والحذف. وفيها الابتداء والعطف. وفيها التعريف والتنكير. وفيها التقديم والتأخير وهلم جرًّا.. ومن كل هذه المسالك ينفذ الناس إلى أغراضهم، غير ناكبين بوضع منها عن أوضاع اللغة جملة، بل هم في شعابها يتفرقون، وعند حدودها يلتقون.

---

(١) الأبهاء: جمع بهو، وهو المكان المتسع في الدار، وقاعة الاستقبال بها. (م).

بيد أنه ليس شيء من هذه المسالك بالذي يجمل في كل موطن، وليس شيء منها بالذي يقبح في كل موطن. إذًا لهان الأمر على طالبه، ولأصبحت البلاغة في لسان الناس طعمًا واحدًا، وفي سمعهم نَغْمة واحدة. كلا، فإن الطريق الواحد قد يبلغك مأمنك حينًا، ويقصِّر بك عن غايتك. حينًا آخر، وربَّ كلمة تراها في موضع ما كالخرزة الضائعة ثم تراها بعينها في موضع آخر، كالدرة اللامعة. فالشأن إذًا في اختيار هذه الطرق أيها أحق بأن يُسلك في غرض غرض، وأيها أقرب توصيلاً إلى مقصد مقصد: ففي الجدال أيها أقوم بالحجة، وأدحض للشبهة، وفي الوصف أيها أدق تمثيلاً للواقع، وفي موطن اللين أيها أخف على الأسماع وأرفق بالطباع، وفي موطن الشدة أيها أشد اطلاعًا على الأفئدة بتلك النار الموقدة. وعلى الجملة أيها أوفى بحاجات البيان وأبقى بطراوته على الزمان.

والأمر في هذا الاختيار عسيرٌ غير يسير، لأن مجال الاختيار كثير الشُّعب، مختلف الألوان في صور المفردات والتراكيب. والناس ليسوا سواء في استعراض هذه الألوان، فضلاً عن الموازنة بينها، فضلاً عن حسن الاختيار فيها. فربَّ رجلين يهتدي أحدهما إلى ما غفَلَ عنه صاحبه، ويغفلُ كل منهما عما هُدِيَ إليه الآخر. وربَّ وجه واحد يفوتك هاهنا يعْدِل وجهين تحصلهما هناك، أو بالعكس.

وعن جملة الملاحظات التي يلاحظها القائل في قوله، تتولد صورة خاصة مَثَلُها في هذه المركبات المعنوية مَثَل «المزاج» في تلك المركبات العنصرية المادية.

وهذا «المزاج» هو الذي نسمِّيه بالأسلوب أو الطريقة. وعلى حسبه يقع التفاوت في درجات الكلام وفي حظه من الحسن والقبول.

فالجديد في لغة القرآن أنه في كل شأن يتناوله من شؤون القول يتخير له أشرف الموادِّ، وأمسَّها رحمًا بالمعنى المراد، وأجمعها للشوارد، وأقبلها للامتزاج، ويضع كل مثقال ذرة في موضعها الذي هو أحق بها وهي أحق به: بحيث لا يجد المعنى في لفظه إلا مرآته الناصعة، وصورته الكاملة، ولا يجد اللفظ في معناه إلا وطنه الأمين، وقراره المكين. لا يومًا أو بعض يوم، بل على أن تذهب العصور وتجيء العصور، فلا المكان يريد بساكنه بدلاً، ولا الساكن يبغي عن منزله حِوَلاً[1].. وعلى الجملة يجيئك من هذا الأسلوب بما هو المثل الأعلى في صناعة البيان.

هذا مطلبٌ له دليله، وإجمال له تفصيله. وليس من قصدنا أن نُعجِلك الآن بالبحث في أدلته وتفاصيله. وإنما أردنا أن نزيح عنك هذه الشبهة لتَعلم أن ليس كلُّ كلام عربي ككلِّ كلام عربي، وأن هذه الناحية اللغوية جديرةٌ بأن تتفاوت فيها القوى نازلةً إلى حدّ العجز، أو صاعدة إلى حدّ الإعجاز.

فإن أحببت أن تعرف للقرآن الكريم سبقَه وبلوغه الغاية في هذا المضمار وأنت بعدُ لم تُرزق قوةَ الفصل بين درجات الكلام فاعلم أنه لا سبيل لك إلى

(١) حِوَلاً: تحوّلاً وانتقالاً. (م).

القضاء في هذا الشأن عن حسٍّ وخبرة. وإنما سبيلك أن تأخذ حكمه مسلّمًا عن أهله وتقنع فيه بشهادة العارفين، به وإذًا يكون من حقك علينا أن نقدم لك مثالاً من شهاداتهم. فخذ الآن هذا المثال:

جاء الوليد بن المغيرة إلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، فلما قرأ عليه القرآن كأنه رَقَّ له. فبلغ ذلك أبا جهل، فأتاه فقال له: يا عم إن قومك يرون أن يجمعوا لك مالاً ليعطوكه، فإنك أتيت محمَّدًا لتتعرض لما قِبَله. قال الوليد: لقد علمتْ قريشٌ أني من أكثرها مالاً. قال: فقل فيه قولاً يبلغ قومك أنك مُنكر له وكاره. قال: وماذا أقول؟ فوالله ما فيكم رجلٌ أعلم مني بالشِّعر لا برَجَزِه ولا بقصيده ولا بأشعار الجن. والله ما يشبه الذي يقوله شيئًا من هذا، ووالله إن لقَوله لحلاوة وإن عليه لطلاوة، وإنه لمنيرٌ أعلاه، مشرقٌ أسفلُه، وإنه ليعلو ولا يُعلى. وإنه ليحطم ما تحته.. الحديث[١] رواه الحاكم عن ابن عباس. وقال صحيح على شرط البخاري.

---

(١) للحديث بقية، وهي أن أبا جهل ألح على الوليد وقال له: لا يرضى عنك قومك حتى تقول فيه. فقال الوليد: دعني أفكر. فلما فكر قال: هذا سحر يأثره عن غيره. وفي ذلك نزل قوله تعالى ﴿ ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا . وَجَعَلْتُ لَهُۥ مَالًا مَّمْدُودًا . وَبَنِينَ شُهُودًا . وَمَهَّدتُّ لَهُۥ تَمْهِيدًا . ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ . كَلَّآ إِنَّهُۥ كَانَ لِـَٔايَٰتِنَا عَنِيدًا . سَأُرْهِقُهُۥ صَعُودًا إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ . فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ . ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ . ثُمَّ نَظَرَ . ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ . ثُمَّ أَدْبَرَ وَٱسْتَكْبَرَ . فَقَالَ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ . إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ﴾ [المدثر/١١ وما بعدها] فانظر تصوير القرآن للجهد العنيف الذي بذله الرجل في إصدار حكمه الثاني حيث يقول إنه فكر وقدر، ثم نظر، ثم عبس وبسر، ثم أدبر واستكبر. ومعنى هذا كله أنه كان يقاوم فطرته، ويستكره نفســـه على مخالفة وجدانه، وأنه كان في حيرة وضيق بما يقول ... وأخيرًا استطاع أن يقول ما قال نزولاً على إرادة قومه. وانظر الفرق بين هذا الحكم المصطنع وبين حكم البديهة العربية في قوله أول مرة: إنه يعلو وما يعلى وإنه يحطم ما تحته.

نعم إن كنت لا تفرق بين كلام وكلام فهذه شهادةٌ حسبُك من شهادة وناهيك أنها شهادة أهل اللغة أنفسهم، بل شهادة الأعداء لعدوهم.

وإذا لم ترَ الهلال فسلِّم لأُناس رأوه بالأبصار

وأما إن كنت قد أوتيت حظك من معرفة فروق الكلام والمَيْزِ بين أساليبه، فاقرأ ما شئت من خطب العرب وأشعارها، وحِكَمها وأمثالها ورسائلها ومحاوراتها، متتبعًا في ذلك عصور الجاهلية والإسلام على اختلاف طبقاتها، ثم افتح صفحة من هذا الكتاب العزيز وانظر ماذا ترى؟

أسلوبٌ عجب، ومنهجٌ من الحديث فذٌّ مبتكر، كأن ما سواه من أوضاع الكلام منقول، وكأنه بينها على حدِّ قول بعض الأدباء «وضع مرتجل»؛ لا ترى سابقًا جاء بمثاله، ولا لاحقًا طَبَع على غراره. فلو أن آية منه جاءتك في جمهرة من أقوال البلغاء لدلَّت على مكانها، واستمازت من بينها كما يستميز اللحن الحسَّاس بين ضروب الألحان، أو الفاكهة الجديدة بين ألوان الطعام.

(الشبهة الخامسة) شبهة من يزعم أن عدم قدرة الناس على مجاراة أسلوب القرآن ليس خصوصية للقرآن؛ لأن أسلوب كل قائل صورة نفسه ومزاجه، فلا يستطيع غيره أن يحل محله

سيقول السائل إذا انتهى معنا إلى هذا الموضع: لقد أغلقتم عنا بهذا البيان بابًا من الشك، ولكنكم لم تلبثوا أن فتحتم علينا منه بابًا جديدًا. ألم

تقولوا لنا إن هذه الصناعة البيانية ليست في الناس بدرجة واحدة، وإن القوى تذهب فيه متفاوتة على مراتب شتى فما نرى إذًا علينا من حرج أن نعدَّ الإعجاز الذي حدثتمونا عنه أمرًا مشاعًا يجري في أساليب الناس كما يجري في القرآن. ألا ترون أن كل قائل أو كاتب إنما يضع في بيانه قطعة من عقله ووجدانه على الصورة التي تهديه إليها فطرته ومواهبه؟ وأن اختلاف الناس في هذه الوسائل يتبعه ألبتة اختلاف طرائقهم في التعبير عن أغراضهم؟ إنكم لتستطيعون أن تحصوا في اللغة العربية صورًا كلامية بعدَّة الناطقين بها، بحيث لا تجدون كاتبًا يكتب كما يكتب كاتبٌ آخر على السواء، ولا قائلاً كذلك.

بل أنتم لا محالة واجدون عند كل واحد منهاجًا خاصًا في الأداء: فليس البدوي كالحضري، ولا الذكي كالغبي. وليس الطائش كالحليم، ولا المريض كالسليم. وليس الأدنى في هذا الباب يستطيع الصعود إلى الأعلى، ولا الأعلى يستطيع النزول إلى الأدنى، بل المتشابهان فطرة ومزاجًا، المتساويان تربية وتعليمًا قد يشربان من كأس واحدة ثم لا يتناطقان بالكلام على صورة واحدة. فكيف تأمرون الناس أن يجيئوكم بمثل القرآن وهم لا يقدرون أن يجيء بعضهم بمثل كلام بعض؟ وكيف تعدُّون عجزهم عنه آية على قدسيته وأنتم لا تعدُّون عجز كل امرئ عن الإتيان بأسلوب غيره آيةً على أن ذلك الأسلوب صنع إلهي محض لا كسب فيه للذي جرى على لسانه؟ أليس هذا القياس يسوِّغ لنا أن نفترض القرآن كلامًا بشريًّا كسائر كلام البشر، غير أنه اختص أسلوبه بصاحبه كما اختص كل امرئ بأسلوب نفسه؟

وجوابنا لهذا القائل أن نقول له: لسنا نماريك في أن كلام المتكلم إنما هو صورة تمليها عليه فطرته ومواهبه، ولا في أن هذه الفطر والمواهب لتفاوتها عند أكثر الناس لابدَّ أن تترك أثرها من التفاوت في صور كلامهم، ولا في أن تلك الفطر والمواهب إن تشابهت عند فريق من الناس فأَمْلَتْ عليهم صورًا متشابهة من القول، فإنها لا تخرجها في عامة الأمر صورة واحدة.

كل هذا نسلمه ولا ننكره. ولكنه لا يضرُّنا ولا يوهن شيئًا من حجتنا. ذلك أننا حين نتحدى الناس بالقرآن لا نطالبهم أن يجيئونا بنفس صورته الكلامية. كلا، ذلك ما لا نطمع فيه، ولا ندعو المعارضين إليه. وإنما نطلب كلامًا أيًّا كان نمطُه ومنهاجُه، على النحو الذي يحسنه المتكلم أيًّا كانت فطرتُه ومزاجه، بحيث إذا قيس مع القرآن بمقياس الفضيلة البيانية حاذاه أو قاربه في ذلك المقياس، وإن كان على غير صورته الخاصة. فالأمر الذي ندعوهم إلى التماثل أو المقاربة فيه هو هذا القدر الذي فيه يتنافس البلغاء، وفيه يتماثلون أو يتقاربون. وذلك غير المَعارض والصور المعينة التي لا بد من الاختلاف فيها بين متكلم ومتكلم.

فإن عسُر عليك أن تفهم كيف تجيء المماثلة مع هذا الاختلاف ضربنا لك مثلاً: قومًا يَسْتَبِقون إلى غاية محدودة وقد اتخذوا لذلك مجالاً واسعًا لا يزاحم بعضهم فيه بعضًا، ولا يضع أحدُهم قدمه على موضع قدم صاحبه، بل جعل كل منهم يذهب في طريقه الخاص به موازيًا لقِرنه في المبدأ والوجهة. ثم يكون منهم المجلّي والمصلّي، والمقفّي والتالي، ويكون منهم من لا حظَّ له في

الرهان[١]. ويكون منهم المتكافئون المتعادلون. وهكذا تراهم وهم مختلفو المنازل يقع بينهم التماثل كما يقع بينهم التفاضل؛ بنسبة ما قطعه كل منهم من طريقه إلى الغاية المشتركة.

فكذلك المتنافسون في حَلبة البيان يعمِد كل منهم إلى الغرض من الطريق التي يرضاها، وعلى الوجه الذي يستمليه من نفسه، ثم يقع بينهم التماثل أو التفاضل على قدر ما يوفون من حاجات البيان أو ينقصون منها، وإن اختلفت المذاهب التي انتحاها كل منهم.

هب إذًا المدعوِّين لمعارضة القرآن فيهم الأكفاء والأنداد لنبيِّ القرآن في الفطرة والسليقة العربية، أو مَن هم أكمل منه فيها، أو هبهم جميعًا دونه في تلك المنزلة. فأما الأعلون فسيجيئون على وفق سليقتهم بقول أحسن من قوله. وأما الأنداد فسيجيئون بشيء مثله. وأما الآخرون فلن يكبُر عليهم أن يقاربوا ويجيئوا بشيء من مثله[٢]. وشيءٌ من هذه المراتب الثلاث[٣] لو تمَّ لكان كافيًا في رد الحجة وإبطال التحدي.

---

(١) يقول الجاحظ: كانت العرب تعد السوابق ثمانية، ولا تجعل لما جاوزها حظًّا، فأولها السابق، ثم المصلي، ثم المقفي، ثم التالي، ثم العاطف، ثم المذمر، ثم البارع، ثم اللطيم. (م).

(٢) لا تنس ما قررناه في الفرق بين هذه الطبقة والتي قبلها ص٨١ وما بعدها.

(٣) غير أن المرتبة الأولى مسكوت عنها في القرآن الكريم استقصارًا لهممهم واكتفاء بتعجيزهم عما بعدها.

ستقول: بل أختارُ الواقع، وهو أن العرب على اختلاف مراتبهم في البيان لم يرتفعوا إلى طبقة البلاغة المحمدية، وأزعم أن هذا القصور الذاتي الذي قعد بهم عن مجاراته في عامة كلامه هو الذي قعد بهم عن معارضة قرآنه. وإذًا لا يكون هذا العجز حجة لكم على قدسية الأسلوب القرآني كما لم يكن حجة عندكم على قدسية الأسلوب النبوي.

فنجيب: أما أن محمدًا صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان هو أفصح العرب وكان له في هذه الفضيلة البيانية المقامُ الأول بينهم غير مزاحم، فذلك ما لا نماري - بل لا نمتري - فيه نحن ولا أحد ممن يعرف العربية، غير أننا نسأل ما مبلغ هذا التفاوت الذي كان بينهم وبينه؟ أكان مما يتفق مثله في مجاري العادات بين بعض الناس وبعض في حدود القوة البشرية، أم كان أمرًا شاذًا خارقًا للعادة بالكلية؟

فأما إن كان كما نعهد شبيهًا بما يكون في العادة بين البليغ والأبلغ، وبين الحسن والأحسن، فلا شك أن هذا النحو من العلوّ إن حال بينهم وبين المجيء بمثل كلامه كله لم يكن ليحول بينهم وبين قطعة واحدة منه، ولئن أعجزهم هذا القدر اليسير أن يحتذوه على التمام لم يكن ليعجزهم أن ينزلوا منه بمكان قريب. ألا وإننا قد أرخينا لهم العِنان في معارضة القرآن بهذا أو ذاك، وأغمضنا لهم فيما يجيئوننا أن يكون كلاً أو بعضًا، وكثيرًا أو يسيرًا، ومماثلاً أو قريبًا من المماثل، فكان عجزهم عن ذلك كله سواء.

وأما إن قيل إنَّ التفاوت بينه ﷺ وبين سائر البلغاء كان إلى حد انقطاع صلتهم به جملة، لاختصاصه من بين العرب ومن بين الناس بفطرة شاذة لا تنتسب إلى سائر الفِطَر في قليل ولا كثير إلا كما تنتسب القدرة إلى العجز، أو الإمكان إلى الاستحالة، فلا شك أن القول بذلك هو أخو القول بأن من الإنسان ما ليس بإنسان، أو هو التسليم بأن ما يجيء به هذا الإنسان لا يكون من عمل الإنسان. ذلك أن الطبيعة الإنسانية العامة واحدة. والطبائع الشخصية تقع فيها الأشباه والأمثال في الشيء بعد الشيء وفي الواحد بعد الواحد؛ إن لم يكن ذلك في كل عصر ففي عصور متطاولة، وإن لم يكن في كل فنون الكلام ففي بعض فنونه. وكائنْ رأينا من أناس كثيرة تتشابه قلوبهم وعقولهم وألسنتهم فتتوافق خواطرهم وعباراتهم حينًا، وتتقارب أحيانًا، حتى لقد يخيل إليك أن الروح الساري في القولين روح واحد، وأن النَّفَس هاهنا هو النفس هناك. وكذلك رأينا من الأدباء المتأخرين من يكتب بأسلوب ابن المقفَّع وعبد الحميد، ومن يكتب بأسلوب الهمذاني والخوارزمي، وهلم جرًّا.

فلو كان أسلوب القرآن من عمل صاحبه الإنسان لكان خليقًا أن يجيء بشيء من مثله من كان أشبه بهذا الإنسان مزاجًا؛ وأقرب إليه هديًا وسمتًا، وألصق به رحمًا، وأكثر عنه أخذًا وتعلمًا، أو لكان جديرًا بأصحابه الذين نزل القرآن بين أظهرهم فقرأوه واستظهروه، وتذوقوا معناه وتمثلوه، وترسموا خطواته واغترفوا من مناهله؛ أن يُدْنوا أسلوبهم شيئًا من أسلوبه على ما تقضي به غريزة

التأسي، وشيمةُ نقلِ الطباع من الطباع. ولكن شيئًا من ذلك كله لم يكن، وإنما كان قُصارى فضل البليغ فيهم، كما هو جهد البليغ فينا، أن يظفر بشيء يقتبسه منه في تضاعيف مقالته ليزيدها به علوًّا ونباهة شأن.

بل نقول لو كان الأسلوب القرآني صورة لتلك الفطرة المحمدية لوجب على قياس ما أصّلته من المقدّمات أن ينطبع من هذه الصورة على سائر الكلام المحمّدي ما انطبع منها على أسلوب القرآن، لأن الفطرة الواحدة لا تكون فطرتين، والنّفس الواحدة لا تكون نفسين(١) ونحن نرى الأسلوب القرآني فنراه

(١) هنا موضع سؤال فكأننا بقائل يقول لنا: إنه ليس بدعًا من الأمر أن يكون للرجل البليغ ضربان من الكلام؛ أحدهما يجيئه على البديهة فيرسله إرسالاً غير معني بتهذيبه وتحبيره، والآخر يتأتى له بالروية ويحتفل به احتفالاً يجعل بينه وبين الضرب الأول بعدًا شاسعًا يخيل للسامع أنه قول شخص آخر مع صدور القولين عن قائل واحد. فهلا طبقتم هذا المثل على الكلام المحمدي فجعلتم حديثه من الضرب الأول وقرآنه من الضرب الثاني؟

والجواب أن توزيع هذين الضربين على الحديث والقرآن توزيع لا يتفق والواقع في شيء، فقد كان أكثر الوحي القرآني يجيء إلى النبيﷺ في شأن لم يسبق له عهد به ولم يتقدم منه تفكير فيه، بل كان يفاجئه من فوره على غير توقع وانتظار، جوابًا لسؤال سائل، أو فتْيًا في حادثة نزلت، أو قصصًا عن أمة مضت، أو ما إلى ذلك. وقليلاً ما كان يجيئه بعد تشوف وتلبث تمكن فيه الروية، كما في مسألة الإفك ومسألة تحويل القبلة. وقد رأينا أسلوبه في كلتا الحالين فإذا نسقه هو نسقه، ونظامه هو نظامه. وكذلك نقول إن كلامه النبوي كانت تختلف عليه هذه الظروف ويتحد فيها أسلوبه. فقد كان يتكلم أحيانًا بعد تفكير طويل وروية وتشاور مع أصحابه كما رأينا من حديثه في مسألة الإفك (ص٢٦) وكما نرى من حديثه بعد التشاور في شؤون الحرب والصلح ونحوها. وأحيانًا بعد تلبث يسير انتظارًا للوحي كما في قصة الرجل الذي جاء في الجعرانة سنة ثمان فسأل عن العمرة وهو متضمخ بالطيب وعليه جبة، فنظر إليه النبي ساعة ثم سكت حتى جاءه الوحي، فلما سُرِّيَ عنه قال: أين السائل عن العمرة؟ فجيء به، فقال ﷺ: أما الطيب الذي بك فاغسله ثلاث مرات، وأما الجبة فانزعها واصنع في عمرتك ما تصنع في حجك. رواه الشيخان. وأخرى كان يتكلم على البديهة فيما لا يشكل عليه أمره مما سبقت به قضية العقل أو الدين. وهو في كل ذلك يجري كما ترى على نمط واحد لا تستطيع أن تميز في أسلوبه بين ما كان معناه مدبرًا بالرأي وما كان معناه معلمًا=

ضربًا وحده. ونرى الأسلوب النبويَّ فنراه ضربًا وحده لا يجري مع القرآن في ميدان إلا كما تجري محلِّقاتُ الطير في جو السماء لا تستطيع إليها صعودًا. ثم نرى أساليب الناس فنراها على اختلافها ضربًا واحدًا لا تعلو عن سطح الأرض فمنها ما يحبو حبوًا، ومنها ما يشتد عدوًا. ونسبة أقواها إلى القرآن كنسبة هذه «السيارات» الأرضية إلى تلك «السيارات» السماوية!

=بالوحي، ولا بين ما يرسله إرسالاً في حديثه مع أهله وأصحابه وما يحتفل به احتفالاً في الجموع المحشودة والأيام المشهودة. فتبين بطلان ما اعتمده السائل من تفرقة بين القرآن والحديث على هذا النحو. بل إننا لو ذهبنا إلى أبعد من ذلك وافترضنا جدلاً صحة هذا التقسيم لما صلح أساسًا يقوم عليه بنيان الشبهة، لأن انقسام الكلام إلى المرسل على البديهة والمزور بالروية ما كان ليتفاوت به منهج الكلام عند العرب الخلص هذا التفاوت البعيد الذي يُظَن فيه أنه قول قائلَيْن. وإنما ظهر هذا التفاوت منذ انقرض أهل السليقة العربية، ونبتت نابتة المولدين الذين أخذوا هذه اللغة عن غير أمهاتهم فكانت لغتهم التي بها يتكلمون غير اللغة التي بها يكتبون؛ وهكذا أمكن أن يكون لكل أمنهم أسلوبان متباينان، ينزل بأحدهما إلى العامية الطبيعية، ويصعد بالآخر إلى العربية المكسوبة. أما العربي القح فإنه في عامة أمره ما كان يزيده التفكير والتقدير والروية إلا استيعابًا لأطراف الحديث واستكمالاً لمقاصده، ولم يكن ذلك ليخرجه عن أسلوبه وطريقته ولغته الخاصة التي يألفها طبعه وتفيض بها سجيته، وهي اللغة التي يحتذيها أهل الفن منا بعد محاولة ومعالجة. ولئن كان فيهم قليل ممن يريد القول على غير سجيته ويتعمل له ما ليس من عادته في كلامه، لقد كان هذا التكلف غير مخرج له عن حدود مذهبه جملة. بل كان يترك في غضون حديثه ما ينم على روحه ومشربه. على أن الكلام بعد تلك المعاناة لم يكن ليزداد فصاحة وحسنًا، بل كان ينزل في هذا الباب بقدر ما يحسب الحاسب أنه يصعد فيه. ومن هنا كانت العرب تتمادح بالأمر يجيء طبعًا لا تكلفًا. ولم يكن النبي ﷺ في شيء ما من المتكلفين، بل كان أشد الناس كراهية للتكلف في الكلام وغيره. وكان يقول: «هلك المتنطعون». رواه مسلم وأبو داود. والتنطع في الكلام التعمق فيه والتفاصح. وانظر ذمه للرجل الهذلي حين خاصم في دية الجنين فقال: يا رسول الله كيف أغرم دية من لا شرب ولا أكل، ولا نطق ولا استهل؟ فمثل ذلك يطل. أي يهدر دمه. فقال رسول الله ﷺ: إنما هذا من إخوان الكهان من أجل سجعه الذي سجع. رواه الشيخان وغيرهما. وفي رواية: أسجعٌ كسجع الأعراب؟ وفي أخرى: أسجع الجاهلية وكهانتها؟ فذم هذا النوع من السجع وهو ما كان كسجع الكهان مصنوعًا غير مطبوع. وكان المعنى فيه تابعًا للفظ وليس اللفظ تابعًا للمعنى.

نعم لقد تقرأ القطعة من الكلام النبوي فتطمع في اقتناصها ومجاراتها كما تطمع في اقتناص الطائر أو مجاراته؛ ولقد تقرأ الكلمة من الحكمة فيشتبه عليك أمرها: أمن كلمات النبوة هي أم من كلمات الصحابة أو التابعين؟ ذلك على ما علمت من امتياز الأسلوب النبوي بمزيد الفصاحة ونقاء الديباجة وإحكام السَّرد، ولكنه امتيازٌ قد يدقُّ على غير المنتهين في هذا الفن. وقد يقصر الذوق وحده عن إدراكه، فيلجأ إلى النقل يستعينه في تمييز بعض الحديث المرفوع من الحديث الموقوف أو المقطوع[1].

أما الأسلوب القرآني فإنه يحمل طابعًا لا يلتبس معه بغيره، ولا يجعل طامعًا يطمع أن يحوم حول حماه؛ بل يدع الأعناق تشرئبُّ إليه ثم يردُّها ناكِسة الأذقان على الصدور.

كلُّ من يَرى بعينين أو يسمع بأذنين إذا وضع القرآن بإزاء غير القرآن في كفتي ميزان، ثم نظر بإحدى عينيه أو استمع بإحدى أذنيه إلى أسلوب القرآن، وبالأخرى إلى أسلوب الحديث النبوي وأساليب سائر الناس، وكان قد رزق حظًّا ما من الحاسَّة البيانية والذوق اللغوي فإنه لا محالة سيؤمن معنا بهذه الحقيقة الجليَّة، وهي أن أسلوب القرآن لا يدانيه شيء من هذه الأساليب كلها. ونحسب أنه بعد الإيمان بهذه الحقيقة لن يسعه إلاَّ الإيمان بتاليتها.. استدلالاً بصنعة «ليس

(١) ألقاب اصطلح عليها علماء الرواية: يعنون من المرفوع ما نسب إلى النبي، والموقوف ما نسب إلى الصحابة، والمقطوع ما نسب إلى التابعين.

كمثلها شيء» على صانع ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى/١١].

الانتقال من جلاء الشبهة إلى شفاء الغلة، بكشف جوانب من أسرار الإعجاز

فإنْ كان السائل من طلاب الحق كما وصَفْنا، وانتهى من بحثه إلى حيث أشرنا، فأبصر وسمع، وقايسَ ووازن، وذاق ووجَد، فسوف يتقدم إلينا بكلمته الأخيرة قائلاً: نعم لقد نثلتُ[١] كنانة الكلام بين يديَّ وعجمتُ[٢] سهامها فما وجدتُ كالقرآن أصلبَ عودًا، ولقد وردت مناهل القول وتذوَّقتُ طعومَها، فما وجدتُ كَالقرآن أعذب موردًا. والآن آمنتُ أنه كما وصفتموه نسيج وحده، وأنه يعلو وما يُعْلى، وأنه يحطم ما تحته. غير أنني - وقد أدركت من قوة الأسلوب القرآني وحلاوته ما أدركت — لم يزل الذي أحسُّ به من ذلك معنى يتجمجم في الصدر لا أحسنُ تفسيره ولا أملك تعليله. وما زالت النفس بعد هذا وذاك نزَّاعةً إلى درس تلك الخصائص والمزايا التي استأثر القرآن بها عن سائر الكلام، وكان فيها سر إعجازه اللغوي. فهل من سبيل إلى عرض شيء من ذلك علينا لتطمئن به قلوبنا، ونزداد إيمانًا إلى إيماننا؟

نقول: أما الآن فقد والله طلبت منا جسيمًا، وكلَّفتنا مرامًا بعيدًا لمثله انتُدبَ العلماءُ والأدباءُ من قبلنا وفي عصرنا، فحَفيتْ من دونه أقلامهم، ولم يزيدوا إلا أن ضربوا له الأمثال، واعترفوا بأن ما خفي عليهم منه أكثر مما فَطنوا له،

---

(١) نثلتُ: استخرجت. (م).

(٢) عجمتُ: اختبرتُ وامتحنتُ. (م).

وأن الذي وصفوه مما أدركوه أقل مما ضاقت به عباراتهم، ولم تقف به إشاراتهم.

ونحن وقد أفضتْ إلينا النوبةُ من بعدهم هل تحسب أننا سنسلك سبيلاً غير سبيلهم، فنزعم أننا في هذه العُجالة سنُبرِز لك سرَّ الإعجاز جملة؟ كلا، ولا استقراء ما كشفه الناس من جوانبه، كلا ولا استقصاء ما نحسُّه نحن من تلك الجوانب. وإنما نريد أن نصوِّر لك بعض تلك الخصائص التي تُلاقينا من كتاب الله كلما سمعناه أو تلوناه وتدبرناه. لعلك واجدٌ في القليل منها ما لا تجده في الكثير مما يعدُّه الناس. فإن زادك الناس من ذلك أنواعًا رجونا أن نزيدك من النوع الواحد إقناعًا وانتفاعًا.

نظرتان في القشرة السطحية للفظ القرآن

أوّل ما يفجؤك ....

أول ما يلاقيك ويستدعي انتباهك من أسلوب القرآن الكريم خاصيةُ تأليفه الصوتي في شكله وجوهره.

(١) الجمال التوقيعي في توزيع حركاته وسكناته، ومداته وغناته

دع القارئ المجوِّد يقرأ القرآن يرتِّله حق ترتيله نازلاً بنفسه على هوى القرآن، وليس نازلاً بالقرآن على هوى نفسه. ثم انتبذْ منه مكانًا قصيًّا لا تسمعُ فيه جرْس حروفه، ولكن تسمع حركاتها وسكناتها، ومدَّاتها وغناتها، واتصالاتها وسكتاتها، ثم ألق سمعك إلى هذه المجموعة الصوتية وقد جرِّدتْ تجريدًا وأرسلت ساذجة في الهواء، فستجد نفسك منها بإزاء لحن غريب عجيب لا تجده في كلام آخر لو جرِّد هذا التجريد، وجوِّد هذا التجويد.

ستجد اتساقًا وائتلافًا يسترعي من سمعك ما تسترعيه الموسيقى والشعر، على أنه ليس بأنغام الموسيقى ولا بأوزان الشعر. وستجد شيئًا آخر لا تجده في الموسيقى ولا في الشعر. ذلك أنك تسمع القصيدة من الشعر فإذا هي تتحد الأوزان فيها بيتًا بيتًا، وشطرًا شطرًا، وتسمع القطعة من الموسيقى فإذا هي تتشابه أهواؤها وتذهب مذهبًا متقاربًا. فلا يلبث سمعك أن يمجها، وطبعك أن

يملها، إذا أعيدت وكررت عليك بتوقيع واحد. بينما أنت من القرآن أبدًا في لحن متنوع متجدد، تنتقل فيه بين أسباب وأوتاد وفواصل[1] على أوضاع مختلفة يأخذ منها كل وتر من أوتار قلبك بنصيب سواء، فلا يعروك منه على كثرة ترداده ملالة ولا سأم، بل لا تفتأ تطلب منه المزيد.

هذا الجمال التوقيعي في لغة القرآن لا يخفى على أحد ممن يسمع القرآن، حتى الذين لا يعرفون لغة العرب. فكيف يخفى على العرب أنفسهم؟

وترى الناس قد يتساءلون: لماذا كانت العرب إذا اختصمت في القرآن قارنت بينه وبين الشعر نفيًا وإثباتًا، ولم تَعرِض لسائر كلامها من الخطابة وغيرها؟

وأنت فهل تبيَّنتَ هاهنا الجواب، وهديتَ إلى السر الذي فطنت له العرب، ولم يفطن له المستعربون؟

إن أوَّل شيء أحسَّته تلك الأذُن العربية في نظم القرآن هو ذلك النظام الصوتي البديع الذي قُسِّمت فيه الحركة والسكون تقسيمًا منوَّعًا يجدد نشاط السامع لسماعه، ووزعت في تضاعيفه حروف المدِّ والغُنة توزيعًا بالقسط يساعد على ترجيع الصوت به وتهادي النَفس فيه آنًا بعد آن، إلى أن يصل إلى الفاصلة

---

(١) هل أنت بحاجة إلى معرفة مسميات هذه الألقاب؟ الحرف المتحرك يتلوه حرف ساكن يقال لهما «سبب خفيف»، والحرفان المتحركان يتلوهما ساكن «وتد مجموع»، والحرفان المتحركان لا يتلوهما ساكن «سبب ثقيل»، والحرفان المتحركان يتوسطهما ساكن «وتد مفروق»، وثلاثة أحرف متحركة يعقبها ساكن «فاصلة صغيرة»، وأربعة أحرف متحركة يعقبها ساكن «فاصلة كبيرة».

الأخرى فيجد عندها راحته العظمى. وهذا النحو من التنظيم الصوتي إن كانت العرب قد عمَدت إلى شيء منه في أشعارها، فذهبت فيها إلى حدٍّ الإسراف في الاستهواء، ثم إلى حدٍّ الإملال في التكرير. فإنها ما كانت تعهده قط ولا كان يتهيأ لها بتلك السهولة في منثور كلامها سواء منه المرسل والمسجوع؛ بل كان يقع لها في أجود نثرها عيوبٌ تغض من سلاسة تركيبه ولا يمكن معها إجادة ترتيله إلاَّ بإدخال شيء عليه أو حذف شيء منه.

لا عجب إذًا أن يكون أدنى الألقاب إلى القرآن في خيال العرب أنه شعر، لأنها وجدت في توقيعه هِزة لا تجد شيئًا منها إلاَّ في الشعر. ولا عجب أن ترجع إلى أنفسها، فتقول: ما هو بشعر؛ لأنه – كما قال الوليد[١] – ليس على أعاريض الشعر في رجزه ولا في قصيده. ثم لا عجب أن تجعل مَردَّ هذه الحيرة أخيرًا إلى أنه ضرب من السحر؛ لأنه جمع بين طرفي الإطلاق والتقييد في حدٍّ وسط: فكان له من النثر جلاله وروعته، ومن الشعر جماله ومتعته.

(٢) الجمال التنسيقي في رصف حروفه وتأليفها من مجموعات مؤتلفة مختلفة

فإذا ما اقتربتَ بأذنك قليلاً قليلاً، فطرقتْ سمعكَ جواهرُ حروفه خارجة من مخارجها الصحيحة. فاجأتك منه لذة أخرى في نظم تلك الحروف ورصفها وترتيب أوضاعها فيما بينها: هذا ينقر وذاك يصفر، وثالث يهمس ورابع يجهر،

(١) تقدمت كلمة الوليد في ذلك (ص ١١٣).

وآخر ينزلق عليه النَفس. وآخر يحتبس عنده النفس، وهلمَّ جرًّا... فترى الجمال اللغوي ماثلاً أمامك في مجموعة مختلفة مؤتلفة(١) لا كركرة ولا ثرثرة، ولا رخاوة ولا معاظلة. ولا تناكر ولا تنافر؛ وهكذا ترى كلامًا ليس بالحضري الفاتر، ولا بالبدويِّ الخشن، بل تراه وقد امتزجت فيه جزالة البادية وفخامتها برقّة الحاضرة وسلاستها، وقُدرَ فيه الأمران تقديرًا لا يبغي بعضهما على بعض. فإذا مزيجٌ منهما كأنما هو عصارة اللغتين وسلالتهما، أو كأنما هو نقطة الاتصال بين القبائل، عندها تلتقي أذواقهم، وعليها تأتلف قلوبهم.

من هذه الخصوصية والتي قبلها تتألف القشرة السطحية للجمال القرآني. وليس الشأن في هذا الغلاف إلاَّ كشأن الأصداف مما تحويه من اللآلئ النفيسة، فإنه جلَّتَ قدرته قد أجرى سنته في نظام هذا العالم أن يُغَشَّى جلائل أسراره بأستار لا تخلو من متعة وجمال، ليكون ذلك من عوامل حفظها وبقائها بتنافس المتنافسين فيها وحرصهم عليها. انظر كيف جعل باعثة الغذاء ورابطة المحبة قِوَامًا لبقاء الإنسان فردًا وجماعة. فكذلك لمَّا سبقت كلمتُه أن يصون علينا نفائس العلوم التي أودعها هذا الكتاب الكريم قضت حكمته أن يختار لها صوانًا(٢) يحببها إلى الناس بعذوبته، ويُغريهم عليها بطلاوته، ويكون بمنزلة

(١) من وقف على صفات الحروف ومخارجها ازداد بهذا المعنى علمًا. وإن شئت فارجع إلى ما كتبه الأديب الرافعي عن هذه الناحية في كتابه الموسوم (إعجاز القرآن) فقد أطال نفسه فيها وأجاد.

(٢) الصِّوان (بكسر الصاد وضمها): ما تُصان فيه الكتب أو الملابس، والمعنى هنا: وعاء. (م).

«الحُداء»[1] يستحث النفوس على السير إليها. ويهوّن عليها وعثاء السفر في طلب كمالها. لا جرم اصطفى لها من هذا اللسان العربي المبين ذلك القَالب العذب الجميل. ومن أجل ذلك سيبقى صوت القرآن أبدًا في أفواه الناس وآذانهم ما دامت فيهم حاسةٌ تذوق وحاسةٌ تسمع، وإن لم يكن لأكثرهم قلوب يفقهون بها حقيقة سرِّه، وينفذون بها إلى بعيد غَوْره ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر/٩].

هل عرفت أن نظم القرآن الكريم يجمع إلى الجمال عزّةً وغرابة؟ وهل عرفت أن هذا الجمال كان قوةً إلهية حفظ بها القرآن من الفقد والضياع؟

فاعرف الآن أن هذه الغرابة كانت قوة أخرى قامت بها حجة القرآن في التحدي والإعجاز، واعتصم بها من أيدي المعارضين والمبدِّلين، وأن ذلك الجمال ما كان ليكفي وحده في كفِّ أيديهم عنه، بل كان أجدر أن يغريهم به. ذلك أن الناس – كما يقول الباقلاني[2] –: إذا استحسنوا شيئًا اتّبعوه، وتنافسوا في محاكاته بباعث الجِبِلّة[3]. وكذلك رأينا أصحاب هذه الصناعة يتبع بعضهم بعضًا فيما يستجيدونه من الأساليب، وربما أدرك اللاحق فيهم شأو السابق أو أربَى عليه، كما صنع ابن العميد بأسلوب الجاحظ، وكما يصنع الكتاب والخطباء اليوم في اقتداء بعضهم ببعض. وما أساليب الناس على اختلاف طرائقها في

(١) الحُداء: نوع من الغناء للإبل حثًّا لها على السير. (م).

(٢) في كتابه «إعجاز القرآن».

(٣) الجِبِلّة: الخِلقة والطبيعة. (م).

النثر والشعر إلاَّ مناهل موروودة، ومسالك معبَّدة، تؤخذ بالتعلم، وتُراضُ الألسنة والأقلام عليها بالمَرَانة، كسائر الصناعات.

فما الذي منع الناس أن يُخضعوا أسلوب القرآن لألسنتهم وأقلامهم وهم شَرَعٌ في استحسان طريقته، وأكثرهم الطالبون لإبطال حجته؟

ما ذاك إلاَّ أن فيه مَنَعةً طبيعيةً كفَّت ولا تزال تكفُّ أيديهم عنه، ولا ريب أن أول ما تلاقيك هذه المناعة فيما صوَّرناه لك من غريب تأليفه في بنيته، وما اتخذه في رصف حروفه وكلماته، وجمله وآياته، من نظام له سمتٌ وحده، وطابعٌ خاص به، خرج فيه عن هيئة كل نَظْم تعاطَاه الناس أو يتعاطَونه. فلا جرم لم يجدوا له مثالاً يحاذونه به، ولا سبيلاً يسلكونه إلى تذليل منهجه. وآية ذلك أن أحدًا لو حاول أن يُدخل عليه شيئًا من كلام الناس، من السابقين منهم أو اللاحقين، من الحكماء أو البلغاء أو النبيين والمرسلين، لأفسد بذلك مزاجَه في فم كل قارئ، ولجعل نظامه يضطرب في أذن كل سامع؛ وإذًا لنادى الداخل على نفسه بأنه واغل دخيل، ولنفاه القرآن عن نفسه كما ينفي الكيرُ[1] خبثَ الحديد ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ . لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٌ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت/٤١ وما بعدها].

(١) الكير: جهاز من جلد أو نحوه يستخدمه الحدّاد للنفخ في النار لإشعالها. (م).

نظرات في لب البيان القرآني وخصائصه التي امتاز بها عن سائر الكلام، سواء في الفقرة التي تتناول شأنًا واحدًا، أو في السورة التي تتناول شئونًا شتى، أو فيما بين سورة وسورة، أو في القرآن جملة

فإذا أنت لم يُلهك جمال العطاء عما تحته من الكنز الدفين، ولم تحجبك بهجة الأستار عما وراءها من السرِّ المصون، بل فَليتَ القشرة عن لُبِّها، وكشفت الصَّدَفة عن درِّها، فنفذتَ من هذا النظام اللفظي إلى ذلك النظام المعنوي، تجلَّى لك ما هو أبهى وأبهر، ولقيك منه ما هو أروع وأبدع.

لا نريد أن نحدثك هاهنا عن معاني القرآن وما حوته من العلوم الخارجة عن متناول البشر، فإن لهذا الحديث موضعًا يجيء إن شاء الله تعالى في بحث الإعجاز «العلمي»، وحديثنا كما ترى لا يزال في شأن الإعجاز «اللغوي»، وإنما اللغة ألفاظ.

بيد أن هذه الألفاظ ينظر فيها «تارة» من حيث هي أبنيةٌ صوتيةٌ مادتها الحروف وصورتها الحركات والسكنات من غير نظر إلى دلالتها. وهذه الناحية قد مضى لنا القول فيها آنفًا «وتارة» من حيث هي أداة لتصوير المعاني ونقلها من نفس المتكلم إلى نفس المخاطب بها، وهذه هي الناحية التي سنعالجها الآن، ولا شك أنها هي أعظم الناحيتين أثرًا في الإعجاز اللغوي الذي نحن بصدده،

إذ اللغات تتفاضل من حيث هي بيان، أكثَر مِن تفاضلها من حيث هي أجراس وأنغام.

أما النظر في المعاني القرآنية من جهة ما فيها من العلوم العجيبة، فتلك خطوة أخرى ونظرة خارجة عن البحث اللغوي جملة، إذ الفضيلة البيانية إنما تعتمد دقة التصوير وإجادة التعبير عن المعنى كما هو، سواءٌ عندها أن يكون ذلك المعنى من جنس ما تتناوله عقول الناس أو لا يكون، بل سواء عندها أن يكون ذلك المعنى حقيقة أو خيالاً؛ وأن يكون هدى أو ضلالاً[(١)]، عكس الفضيلة العلمية، فإنها عائدة إلى المعنى في نفسه على أي صورة أخرجته، وبأي لغة عبرت عنه.

نعم قد تتفاوت اللغات في الوفاء بحق المعنى فيكون التعبير الجيد مما يزيد في قيمته العلمية، لكن النظر ههنا في قيمة البيان لا في قيمة المبيَّن. فلا تعجل علينا بتلك النظرة العلمية حتى نفرغ من هذه النظرة اللغوية.

والآن فلنبدأ وصفنا لبعض خصائص القرآن البيانية. ولنرتبها على أربعة مراتب:

---

(١) ولذلك كانت حكايات القرآن لأقوال المبطلين لا تقصر في بلاغتها عن سائر كلامه، لأنها تصف ما في أنفسهم على أتم وجه.

١- القرآن في قطعة قطعة[1] منه

٢- القرآن في سورة سورة منه.

٣- القرآن فيما بين بعض السور وبعض.

٤- القرآن في جملته.

---

(١) نريد منها ما يؤدي معنى تامًا كالذي يُؤَدى عادة في بضع آيات. وقد يؤدى في آية طويلة، أو سورة قصيرة. وهو الحد الأدنى الذي تنزل إليه التحدي أخيرًا إذ قال: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ﴾ ولم يقل بسورة من طواله أو أوساطه، بل أطلق إطلاقًا، فتناول ذلك سور المفصل الذي كان قد نزل أكثره بمكة قبل أن ينزل هذا التحدي الأخير، حتى سورة العصر والكوثر.

وبعض الناس – كذا نقله الألوسي في مقدمة كتابه روح المعاني عن قائل مجهول – يذهب إلى أن التحدي لم يقع بمطلق سورة، بل بسورة «تبلغ مبلغًا يتبين فيه رتب ذوي البلاغة» كأنه رأى أن هذه الرتب لا تتبين في مقدار ثلاث آيات مثلاً. وهذا وإن لم يكن قادحًا في إعجاز القرآن، ولا مبطلاً لحجته «إذ يكفي ثبوت إعجازه ولو في قدر سورة البقرة، أو سورة يونس، أو سورة هود، أو سورة الإسراء، أو سورة الطور. وهي السور التي ورد فيها ذكر التحدي» إلا أننا نحسب أن صاحب هذا القول حين ذهب إليه إنما ظن ظنًا لم يستيقنه، واستبعد استبعاد أن تكون هذه السور القصار معجزة في بيانها، لأنه لم يدرك غرابة في نظمها فلم يفقه سر هذا الإعجاز فيها. ولكن هلا جعل ذلك حجة على قلة بضاعته في هذه الصناعة، ولم يجعل جهله بقيمتها حجة على عدم إعجازها

فالنجم تستصغر الأبصار رؤيته   والذنب للطرف لا للنجم في الصغر

وهلا فكر أن العرب الذين قامت الحجة بعجزهم قد استوت قدرهم أمام طواله وقصاره فلم يعارضوا هذه ولا تلك. فهذا وحده حاسم لشبهته إن كان يكفيه البرهان. فإن أراد العيان قيل له: اعمد إلى واحدة من تلك السور فحصِّل معانيها في نفسك، ثم جئْ لها بكلام من عندك، فسوف ترى أنك بين أمرين: إما ألا تؤديها على وجهها في مثل هذا القدر وبمثل هذا النظم. وإما أن تعيد عين ألفاظها. لا ثالث. وحينذاك تتبين أن سر الإعجاز في القصير من سور القرآن مثله في الطويل، كما أن سر الإعجاز في خلق النملة مثله في خلق الفيل. عرف ذلك من عرفه، وجهله من جهله. قال ابن عطية رحمه الله: «ونحن تتبين لنا البراعة في أكثره ويخفى علينا وجهها في مواضع، لقصورنا عن رتبة العرب يومئذ في سلامة الذوق وجودة القريحة. وقد قامت الحجة على العالم بالعرب، لانتهائهم إلى غاية الفصاحة البشرية» اهـ عن الإتقان – نقول: ومن سار على الدرب وصل. فإن لم يدرك كل ما تمنى، دلّه ما علم على ما جهل. والله المستعان.

(١) القرآن في فقرة فقرة منه

أسلوب القرآن هو ملتقى نهايات الفضيلة البيانية، على تباعد ما بين أطرافها:

لسنا ندري والله ماذا نقول لك في أسلوب معجز في وصفه، كما هو معجزٌ في نفسه؟ غير أننا نقول كلمة هي جملة القول فيه. وهي أنه «تلتقي عنده نهايات الفضيلة كلِّها، على تباعد ما بين أطرافها».

هذه كلمة تحتاج تفسيرًا طويلاً يمتلئ به الصدر ولا ينطلق به اللسان. وكل ما سنحاوله أن نفسر لك جانبًا منها بقدر الطاقة. غير أننا قبل أن نحدثك في هذا الجانب عن القرآن، سنحدثك عن كلام الناس حديثًا يفهمه كل من عالج صنعة البيان بنفسه، لتعرف من وجوه النقص هاهنا وجوه الكمال هناك، ومن أبواب العجز هاهنا أسباب الإعجاز هناك:

(أ - ب)

«القصد في اللفظ» و «الوفاء بحق المعنى»

نهايتان كل من حاول أن يجمع بينهما وقف منهما موقف الزوج بين ضرتين، لا يستطيع أن يعدل بينهما دون ميل ما إلى إحداهما:

فالذي يعمد إلى ادخار لفظه وعدم الإنفاق منه إلا على حدِّ الضرورة لا ينفك من أن يحيف على المعنى قليلاً أو كثيرًا. ذلك أنه إما أن يؤدي لك مراده جملةً لا تفصيلاً، فيكون سبيله سبيل من يقول في باب المحاجة: «صدقوا، أو

كذبوا» وفي باب الوصف «حسن، أو قبيح» وفي باب الإخبار «كان أو لم يكن» وفي باب الطلب «افعل، أو لا تفعل»، لا زائد على ذلك. وإما أن يذهب فيه إلى شيء من التفصيل، ولكنه إذ يأخذه الحذر من الإكثار والإسراف يبذل جهده في ضم أطرافه وحذف ما استطاع من أدوات التمهيد والتشويق، ووسائل التقرير والتثبيت، وما إلى ذلك مما تمس إليه حاجة النفس في البيان، حتى يخرجه ثوبًا متقلصًا يقصر عن غايته، أو هيكلاً من العظم لا يكسوه لحم ولا عصب. ورب حرف واحد ينقص من الكلام يذهب بمائه ورونقه، ويكسف شمس فصاحته. ورب اختصار يطوي الكلام طيًّا يُزهق روحه ويعمِّي طريقه ويردُّ إيجازه عِيًّا وإلغازًا.

والذي يعمد إلى الوفاء بحق المعنى وتحليله إلى عناصره، وإبراز كل دقائقه «بقدر ما يحيط به علمه وما يؤديه إليه إلهامه» لا يجد له بُدًّا من أن يمدَّ في نفسه مَدًّا، لأنه لا يجد في القليل من اللفظ ما يشفي صدره، ويؤدي عن نفسه رسالتها كاملة. فإذا أعطى نفسه حظها من ذلك لا يلبث أن يباعد ما بين أطراف كلامه، ويبطئ بك في الوصول إلى غايته، فتحسُّ بقوة نشاطك وباعثة إقبالك آخذتين في التضاؤل والاضمحلال.

عامةُ من نعرفهم من الفصحاء قُدامَى ومُحدثين يُؤتون من هذا الجانب غالبًا، أعني جانب الإملال والإسراف، لا جانب الإخلال والإجحاف. وأكثرهم تجمع بهم شهوة البيان إلى أبعد من هذا الحد، «فمنهم» من يذهب إلى التكلف والتفصُّح باستعمال الغريب من المفردات والتراكيب، فيكلفك أن تبدي وتعيد

وتقبل وتدبر حتى تهتدي إلى وجه مراده. وهكذا لا يزداد كلامه بالبسط إلا ضيقًا عن الفهم. «ومنهم» من يُلقى حول المعنى رُكامًا من الحشو والفضول ينوء بحمله، أو يُلبسه ثوبًا فَضفاضًا من المترادف والمتقارب يتعثر في أذياله؛ يحسب أنه يوفِّي لك المعنى ويحدده، وفي الحق إنما ينشره ويبدِّده. ولعل أمثل هؤلاء طريقةً من لو حذفت شطر كلامه، لأغناك عنه ثاني شطريه.

ذلك على أن البلغاء مهما أَوجَفوا من رِكابهم، ومهما أجلبوا بخيلهم ورَجِلهم لا يبلغُ الواحدُ منهم بعمله غاية أمله، وإنما يصل كما قلنا إلى كمال نسبي «بقدر ما يحيط به علمه، وما يؤديه إليه إلهامه في الحال». أما الوفاء بالمعنى حق وفائه بحيث لا يخطئه عنصرٌ منه ولا حِليةٌ من حِلاه، ولا ينضاف إليه عرض غريب عنه يعد رقعة في ثوبه، ولا ينقلب فيه وضعٌ من أوضاعه يَغُضُّ من حسن تقويمه، وبحيث لا سبيل فيه إلى نقض أو اقتراح جديد؛ فذلك أمرٌ لا يستطيع أن ينتحله رجلٌ اكتوى بنار البيان، فضلاً عن أن ينحله لإنسان غيره.

وآية ذلك أنك تراه حين يتعقب كلام نفسه في الفَينة بعد الفَينة يجد فيه زائدًا يمحوه، وناقصًا يثبته، ويجد فيه ما يهذب ويبدل، وما يقدم أو يؤخر، حتى يسلك سبيله إلى النفس سويًّا. ولعله لو رجع إليه سبعين[1] مرة لكان له في كل مرة نظرة. وكلما كان أنفذ بصرًا وأدق حسًّا، كان أقل في ذلك قناعة وأبعَد هَمًّا؛

(١) كما يروى عن زهير في تهذيب قصائده التي كان يسميها «الحوليات».

إذ يرى وراء جهده غايةً هي المثل الأعلى الذي يطمح إليه ولا يطاوعه، والكمال البياني الذي يتعلق به خيالُه ولا يناله ﴿إِلَّا كَبَٰسِطِ كَفَّيۡهِ إِلَى ٱلۡمَآءِ لِيَبۡلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَٰلِغِهِۦ﴾ [الرعد/١٤].

هذا حظ الكلام البليغ عند قائله. فما ظنك بناقديه ومنافسيه؟

وهذا وهو إنما يعمد إلى غاية واحدة. فكيف لو عمد معها إلى الغاية الأخرى، وحاول أن يضع هذه الثروة المعنوية في لفظ قاصد؟ وأنَّى يكون له ذلك وهو سجين هذه الفطرة الإنسانية التي لا تقرب به من أحد طرفي الطريق إلا بمقدار ما تبعد به عن الطرف الآخر؟

ولئن ظفرت بأحد وُفِّق لتقريب تينك الغايتين إلى حدٍّ ما في جملة أو جملتين، فتربصْ به كيف يكون أمره بعد ذلك. وانظر كيف يدركه الكلال والإعياء وفترة الطبع الإنساني فينحلُّ من عقدة كلامه ما كان وثيقًا، ويذبل من زهرته ما كان غضًّا طريًّا، ثم لا يعود إلى قوته إلا في الشيء بعد الشيء، كما تصادف في التراب قطعة من التِّبر هاهنا وقطعة هنالك. فتقول؛ هذا نفيس جيد، وهذا أنفس وأجود، وهذا هو واسطة العقد وبيت القصيد.

سل العلماء بنقد الشعر والكلام: «هل رأيتم قصيدة أو رسالة كلها أو جلها معنى ناصع، ولفظ جامع، ونظم رائع؟» — لقد أجمعت كلمتهم على أن أبرع الشعراء لم يبلغوا مرتبة الإجادة إلا في أبيات محدودة، من قصائد معدودة،

وكان لهم من وراء ذلك المتوسطُ والرديء والغَث والمستكرَه. وكذلك قالوا في الكتاب والخطباء. والأمر فيهم أبين.

فإن سرك أن ترى كيف تجتمع هاتان الغايتان على تمامهما بغير فترة ولا انقطاع، فانظر حيث شئت من القرآن الكريم، تجد بيانًا قد قدِّر على حاجة النفس أحسن تقدير، فلا تحس فيه بتخمة الإسراف ولا بمخمصة التقتير(١). يؤدي لك من كل معنى صورة نقية وافية: «نقية» لا يشوبها شيء مما هو غريب عنها، «وافية» لا يشذ عنها شيء من عناصرها الأصلية ولواحقها الكمالية. كل ذلك في أوجز لفظ وأنقاه. ففي كل جملة منه جهازٌ من أجهزة المعنى، وفي كل كلمة منه عضو من أعضائه، وفي كل حرف منه جزء بقدره، وفي أوضاع كلماته من جمله، وأوضاع جمله من آياته سر الحياة الذي ينتظم المعنى بأداته، وبالجملة ترى كما يقول الباقلاني: «محاسن متوالية(٢)، وبدائع تَتْرا».

ضع يدك حيث شئت من المصحف، وعد ما أحصتْه كفك من الكلمات عَدًّا، ثم أحص عدتها من أبلغ كلام تختاره خارجًا(٣) عن الدفتين، وانظر نسبة ما

---

(١) بمخمصة التقتير: بضيق وشدة البخل (م).

(٢) أصل الكلمة «تتوالى» هكذا في كتاب إعجاز القرآن للبلاقلاني، ولكننا نقلناها بالمعنى ولم ننقلها قصدًا لإصلاح خطأ مشهور بين المبتدئين، إذ يظنون كلمة «تترا» فعلاً مضارعًا، وإنما هي اسم منصوب أصله وترًا، أي متتابعًا. ولا يخفى أنَّ جعل القرينة الأولى فعلاً مضارعًا من شأنه أن يقرر هذا الوهم في نفس الطالب، فآثرنا تعديلها على هذا الوجه مع التنبيه على ذلك.

(٣) وكلام النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وإن كان – لما أُشْرِبه من روح الوحي – أوجز وأفصح كلام تكلم به الناس، لا يبلغ في وجازته واكتنازه وامتلائه بتلك الثروة المعنوية معشار ما تجده من ذلك في القرآن الكريم.

حواه هذا الكلام من المعاني إلى ذاك. ثم انظر: كم كلمةً تستطيع أن تسقطها أو تبدلها من هذا الكلام دون إخلال بغرض قائله؟ وأي كلمة تستطيع أن تسقطها أو تبدلها هناك؟ فكتاب الله تعالى كما يقول ابن عطية: «لو نُزعت منه لفظة ثم أدير لسان العرب على لفظة أحسن منها لم توجد[١]». بل هو كما وصفه الله ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود/١][٢].

(ج – د)

«خطاب العامة» و «خطاب الخاصة»

وهاتان غايتان أخريان متباعدتان عند الناس. فلو أنك خاطبت الأذكياء بالواضح المكشوف الذي تخاطب به الأغبياء لنزلت بهم إلى مستوى لا يرضونه لأنفسهم في الخطاب. ولو أنك خاطبت العامة باللمحة والإشارة التي تخاطب بها الأذكياء لجئتهم من ذلك بما لا تطيقه عقولهم. فلا غنى لك – إن أردت أن تعطي كلتا الطائفتين حظها كاملاً من بيانك – أن تخاطب كل واحدة منهما بغير ما تخاطب به الأخرى؛ كما تخاطب الأطفال بغير ما تخاطب به الرجال. فأما أن جملة واحدة تلقَى إلى العلماء والجهلاء، وإلى الأذكياء والأغبياء، وإلى السوقة والملوك فيراها كل منهم مقدَّرة على مقياس عقله وعلى وفق حاجته، فذلك ما لا

---

(١) عن الإتقان.

(٢) وأنت فأنعم النظر في هذه الآية الكريمة تجدها قد جمعت كل ما بسطناه في هذا الفصل بكلمتي (الإحكام) و(التفصيل) وأي إحكام وتفصيل؟ إحكام من (حكيم) متقن لا خلل في صناعته، وتفصيل من (خبير) عالم بدقائق الأمور وتفاصيلها على ما هي عليه.

تجده على أتمه إلا في القرآن الكريم. فهو قرآن واحد يراه البلغاء أوفى كلام بلطائف التعبير، ويراه العامة أحسن كلام وأقربه إلى عقولهم لا يلتوي على أفهامهم، ولا يحتاجون فيه إلى ترجمان وراء وضع اللغة؛ فهو متعة العامة والخاصة على السواء، ميسّر لكل من أراد ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾ [القمر/١٧].

(هـ - و)

«إقناع العقل» و«إمتاع الوجدان»

وفي النفس الإنسانية قوتان: قوة تفكير، وقوة وجدان. وحاجة كل واحدة منهما غير حاجة أختها. فأما إحداهما فتنقب عن الحق لمعرفته، وعن الخير للعمل به، وأما الأخرى فتسجل إحساسها بما في الأشياء من لذة وألم. والبيان التام هو الذي يوفّي لك هاتين الحاجتين، ويطير إلى نفسك بهذين الجناحين، فيؤتيها حظها من الفائدة العقلية والمتعة الوجدانية معًا.

فهل رأيت هذا التمام في كلام الناس؟

لقد عرفنا كلام العلماء والحكماء، وعرفنا كلام الأدباء والشعراء فما وَجدنا من هؤلاء ولا هؤلاء إلا غلوًا في جانب، وقصورًا في جانب. (فأما) الحكماء فإنما يؤدون إليك ثمار عقولهم غذاء لعقلك، ولا تتوجه نفوسهم إلى استهواء نفسك واختلاب عاطفتك. فتراهم حين يقدّمون إليك حقائق العلوم لا يأبهون لما فيها من جفاف وعري ونبو عن الطباع. (وأما) الشعراء فإنما يسعون إلى استثارة

وجدانك، وتحريك أوتار الشعور من نفسك، فلا يبالون بما صوّروه لك أن يكون غيًّا أو رشدًا، وأن يكون حقيقة أو تخيلاً. فتراهم جادّين وهم هازلون. يستبكون وإن كانوا لا يبكون، ويُطربون وإن كانوا لا يَطربون ﴿وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ . أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ . وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴾ [الشعراء/٢٢٤ ومابعدها].

وكل امرئ حين يفكر فإنما هو فيلسوف صغير. وكل امرئ حين يحس ويشعر فإنما هو شاعر صغير، فسلْ علماء النفس: «هل رأيتم أحدًا تتكافأ فيه قوة التفكير وقوة الوجدان وسائر القوى النفسية على سواء؟ ولو مالت هذه القوى إلى شيء من التعادل عند قليل من الناس فهل ترونها تعمل في النفس دفعة وبنسبة واحدة؟» يجيبوك بلسان واحد: «كلا، بل لا تعمل إلا مناوبةً في حال بعد حال، وكلما تسلطت واحدة منهن اضمحلت الأخرى وكاد ينمحي أثرها. فالذي ينهمك في التفكير تتناقص قوة وجدانه، والذي يقع تحت تأثير لذة أو ألم يضعف تفكيره؛ وهكذا لا تقصد النفس الإنسانية إلى هاتين الغايتين قصدًا واحدًا، وإلا لكانت مقبلة مدبرة معًا. وصدق الله: ﴿ مَّا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ ﴾ [الأحزاب/٤].

فكيف تطمع من إنسان في أن يهب لك هاتين الطلبتين على سواء، وهو لم يجمعهما في نفسه على سواء؟ وما كلام المتكلم إلا صورة الحال الغالبة عليه من بين تلك الأحوال.

هذا مقياس تستطيع أن تتبين به في كل لسان وقلم أي القوتين كان خاضعًا لها حين قال أو كتب: (فإذا) رأيته يتجه إلى تقرير حقيقة نظرية أو وصف طريقة عملية، قلت: هذا ثمرة الفكرة. (وإذا) رأيته يعمد إلى تحريض النفس أو تنفيرها، وقبضها أو بسطها، واستثارة كوامن لذتها أو ألمها، قلت هذا ثمرة العاطفة. (وإذا) رأيته قد انتقل من أحد هذين الضربين إلى الآخر فتفرَّغ له بعد ما قضى وطره من سابقه، كما ينتقل من غرض إلى غرض، عرفت بذلك تعاقب التفكير والشعور على نفسه.

وأما أن أسلوبًا واحدًا يتجه اتجاهًا واحدًا ويجمع في يديك هذين الطرفين معًا، كما يحمل الغصن الواحد من الشجرة أوراقًا وأزهارًا وأثمارًا معًا، أو كما يسري الروح في الجسد، والماء في العود الأخضر؛ فذلك ما لا تظفر به في كلام بشر، ولا هو من سنن الله في النفس الإنسانية.

فمن لك إذًا بهذا الكلام الواحد الذي يجيء من الحقيقة البرهانية الصارمة بما يُرضي حتى أولئك الفلاسفة المتعمقين، ومن المتعة الوجدانية الطيبة بما يُرضي حتى هؤلاء الشعراء المَرِحين؟

ذلك الله رب العالمين. فهو الذي لا يشغله شأن عن شأن. وهو القادر على أن يخاطب العقل والقلب معًا بلسان، وأن يمزج الحق والجمال معًا يلتقيان ولا يبغيان، وأن يخرج من بينهما شرابًا خالصًا سائغًا للشاربين؛ وهذا هو ما تجده

في كتابه الكريم حيثما توجهت، ألا تراه في فسحة قصصه وأخباره[١] لا ينسى حق العقل من حكمة وعبرة؟

أوَ لا تراه في معمعة براهينه[٢] وأحكامه[٣] لا ينسى حظ القلب من تشويق وترقيق، وتحذير وتنفير، وتهويل وتعجيب، وتبكيت وتأنيب؟ يبث ذلك في مطالع آياته ومقاطعها وتضاعيفها، ﴿تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الزمر/٢٣] ﴿إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ. وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ﴾ [الطارق/١٣ وما بعدها].

---

(١) اقرأ مثلاً سورة القصص وسورة يوسف عليه السلام.

(٢) اقرأ مثلاً قوله تعالى ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الأنبياء/ ٢٢]. وانظر كيف اجتمع الاستدلال والتهويل والاستعظام في هذه الكلمات القليلة. بل الدليل نفسه جامع بين عمق المقدمات اليقينية، ووضوح المقدمات المسلَّمة، ودقة التصوير لما يعقب التنازع من (الفساد) الرهيب. فهو برهاني خطابي شعري معًا. هل تجد مثل هذا في كتاب من كتب الحكمة النظرية؟

(٣) اقرأ مثلاً قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ۖ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة/١٧٨]. وانظر الاستدراج إلى الطاعة في افتتاح الآية بقوله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ وترقيق العاطفة بين الواترين والموتورين في قوله (أخيه) وقوله (بالمعروف) وقوله (بإحسان)، والامتنان في قوله ﴿تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ والتهديد في ختام الآية. ثم انظر في أي شأن يتكلم؟ أليس في فريضة مفصلة وفي مسألة دموية؟ وتتبع هذا المعنى في سائر آيات الأحكام حتى أحكام الإيلاء والظِّهار. ففي أي كتاب من كتب التشريع تجد مثل هذا الروح؟ بل في أي لسان تجد هذا المزاج العجيب؟ تالله لو أن أحدًا حاول أن يجمع في بيانه بين هذين الطرفين، ففرق همه ووزع أجزاء نفسه، لجاء بالأضداد المتنافرة، ولخرج بثوب بيانه رقعًا ممزعة.

(ز - ح)

«البيان» و«الإجمال»

وهذه عجيبة أخرى تجدها في القرآن ولا تجدها فيما سواه. ذلك أن الناس إذا عمدوا إلى تحديد أغراضهم لم تتسع لتأويل. وإذا أجملوها ذهبوا إلى الإبهام أو الإلباس، أو إلى اللغو الذي لا يفيد. ولا يكاد يجتمع لهم هذان الطرفان في كلام واحد.

وتقرأ القطعة من القرآن فتجد في ألفاظها من الشفوف، والملاسة والإحكام والخلو من كل غريب عن الغرض ما يتسابق به مغزاها إلى نفسك دون كدّ خاطر ولا استعادة حديث. كأنك لا تسمع كلامًا ولغات بل ترى صورًا وحقائق ماثلة؛ وهكذا يخيل إليك أنك قد أحطت به خُبرًا ووقفت على معناه محدودًا، هذا ولو رجعت إليه كرة أخرى لرأيْتَ منه بإزاء معنى جديد غير الذي سبق إلى فهمك أول مرة، وكذلك.. حتى ترى للجملة الواحدة أو الكلمة الواحدة(١) وجوهًا

(١) هذا مثل صغير: اقرأ قوله تعالى ﴿وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [البقرة/٢١٢]. وانظر هل ترى كلامًا أبين من هذا في عقول الناس. ثم انظر كم في هذه الكلمة من مرونة. فإنك لو قلت في معناها: إنه سبحانه يرزق من يشاء بغير محاسب يحاسبه ولا سائل يسأله لماذا يبسط الرزق لهؤلاء ويَقْدِره على هؤلاء، أصبت. ولو قلت: إنه يرزق بغير تقتير ولا محاسبة لنفسه عند الإنفاق خوف النفاد، أصبت. ولو قلت: إنه يرزق من يشاء من حيث لا ينتظر ولا يحتسب، أصبت. ولو قلت إنه يرزقه بغير معاتبة ومناقشة له على عمله، أصبت. ولو قلت: يرزقه رزقًا كثيرًا لا يدخل تحت حصر وحساب، أصبت. فعلى الأول يكون الكلام تقريرًا لقاعدة الأرزاق في الدنيا، وأن نظامها لا يجري على حسب ما عند المرزوق من استحقاق بعلمه أو عمله، بل تجري وفقًا لمشيئته وحكمته سبحانه في الابتلاء، وفي ذلك ما فيه من التسلية لفقراء المؤمنين، ومن الهضم لنفوس المغرورين من المترفين. وعلى الثاني يكون تنبيهًا على سعة=

عِدَّةً، كلها صحيح أو محتمل للصحة، كأنما هي فصّ من الماس يعطيك كلّ ضِلع منه شعاعًا، فإذا نظرت إلى أضلاعه جملةً بهرتْكَ بألوان الطّيف كلها فلا تدري ماذا تأخذ عينُك وماذا تدَع. ولعلّك لو وكلت النظر فيها إلى غيرك رأى منها أكثر مما رأيت. وهكذا تجد كتابًا مفتوحًا مع الزمان يأخذ كلّ منه ما يُسِّر له؛ بلْ ترى محيطًا مترامي الأطراف لا تحدّه عقول الأفراد ولا الأجيال.

ألم تر كيف وَسِع الفرق الإسلامية على اختلاف منازعها في الأصول والفروع؟ وكيف وسع الآراء العلمية على اختلاف وسائلها في القديم والحديث؟ وهو على لِينه للعقول والأفهام صُلْبٌ متين، لا يتناقض ولا يتبدَّل. يحتج به كل فريق لرأيه، ويدَّعيه لنفسه، وهو في سموّه فوق الجميع يُطِلّ على معاركهم حوله، وكأن لسان حاله يقول لهؤلاء وهؤلاء: ﴿ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا ﴾[الإسراء/٨٤].

دقة التعبير القرآني

ها نحن أولاء قد عرضنا لك جانبًا من تلك العجائب البيانية التي لا تنال مثلها أيدي الناس. وها قد أعطيناك في حاشيةِ كلّ منها نموذجًا صغيرًا يفتح لك الباب إلى احتذائه في سائر القرآن. فهل ترى في هذا وفاءً بما وعدناك، وبما

= خزائنه وبسطة يده جل شأنه. وعلى الثالث يكون تلويحًا للمؤمنين بما سيفتح الله لهم من أبواب النصر والظفر حتى يبدل عسرهم يسرًا وفقرهم غنى من حيث لا يظنون. وعلى الرابع والخامس يكون وعدًا للصالحين إما بدخولهم الجنة بغير حساب، وإما بمضاعفة أجورهم أضعافًا كثيرة لا يحصرها العد. ومن وقف على علم التأويل واطلع على معترك أفهام العلماء في آية، رأى من ذلك العجب العاجب.

عوَّدناك، من التقفية على آثار التفصيل بشيء من التطبيق والتمثيل؟ أم لا تزال بحاجة إلى المزيد من هذه الأمثلة؟

سنزيدك. وسنوجِّه نظرك بنوع خاص إلى دقة التعبير القرآني ومتانة نظمه، وعجيب تصرفه حتى يؤدي لك المعنى الوافر الثريَّ، في اللفظ القاصد النقيّ؛ إذ كانت هذه الخاصة الأولى – من الخواص التي ذكرناها – أحوج إلى التوقيف والإرشاد.

ولا تحسبن أننا سنضرب لك الأمثال بتلك الآيات الكريمة التي وقع اختيار الناس عليها وتواصفوا الإعجاب بها، كقوله تعالى ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ ﴾ [هود/٤٤][1] وقوله ﴿ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ ﴾ [البقرة/١٧٩][2] وأشباههما، بل نريد أن نجيئك بمثال من عُرض القرآن في معنى لا يأبه له الناس، ولا يقع اختيارهم على مثله عادة، ليكون دليلاً على ما وراءه.

تطبيق على آية كريمة

يقول الله تعالى في ذكر حجّاج اليهود: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ ءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ نُؤۡمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا وَيَكۡفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلۡحَقُّ مُصَدِّقٗا لِّمَا

(١) اقرأ إن شئت ما كتبه السكاكي عن هذه الآية في كتابه (مفتاح العلوم) بعد تعريف البلاغة والفصاحة في آخر علم البيان.

(٢) اقرأ ما كتبه عنها المفسرون وما كتبه صاحب (الإتقان) في بحث الإيجاز والإطناب.

مَعَهُمْۗ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [البقرة/٩١].

هذه قطعة من فصل من قصة بني إسرائيل. والعناصرُ الأصلية التي تبرزها لنا هذه الكلمات القليلة تتلخص فيما يلي:

(١) مقالة ينصح بها الناصح لليهود، إذ يدعوهم إلى الإيمان بالقرآن.

(٢) إجابتهم لهذا الناصح بمقالة تنطوي على مقصدين.

(٣) الرد على هذا الجواب بركنيه؛ من عدة وجوه.

وأُقسِمُ لو أن محاميًا بليغًا وُكلت إليه الخصومة بلسان القرآن في هذه القضية، ثم هُدِيَ إلى استنباط هذه المعاني التي تختلج في نفس الداعي والمدعو، لَمَا وسعه في أدائها أضعاف أضعاف هذه الكلمات. ولعَله بعد ذلك لا يفي بما حولها من إشارات واحتراسات وآداب وأخلاق.

قال الناصح لليهود: آمنوا بالقرآن كما آمنتم بالتوراة، ألستم قد آمنتم بالتوراة التي جاء بها موسى لأنها أنزلها الله؛ فالقرآن الذي جاء به محمد أنزله الله، فآمنوا به كما آمنتم بها.

فانظر كيف جمع القرآن هذا المعنى الكثير في هذا اللفظ الوجيز ﴿ءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾ [البقرة/٩١]. وسرّ ذلك أنه عدل بالكلام عن صريح اسم القرآن إلى كنايته، فجعل دعاءهم إلى الإيمان به دعاءً إلى الشيء بحجته،

وبذلك أخرج الدليل والدعوى في لفظ واحد.

ثم انظر كيف طوى ذكر المنزل عليه فلم يقل: آمِنوا بما أنزل الله «على محمد» مع أن هذا جزء متمم لوصف القرآن المقصود بالدعوة. أتدري لم ذلك؟.. لأنه لو ذكر لكان في نظر الحكمة البيانية زائدًا، وفي نظر الحكمة الإرشادية مفسدًا. أما الأول فلأن هذه الخصوصية لا مدخل لها في الإلزام. فأدير الأمرُ على القدر المشترك وعلى الحد الأوسط الذي هو عمود الدليل. وأما الثاني فلأن إلقاء هذا الاسم على مسامع الأعداء من شأنه أن يُخرج أضغانهم ويثير أحقادهم، فيؤدي إلى عكس ما قصده الداعي من التأليف والإصلاح.

ذلك إلى ما في هذا الحذف من الإشارة إلى طابع الإسلام، وهو أنه ليس دين تفريق وخصومة، بل هو جامع ما فرَّقه الناس من الأديان، داعٍ إلى الإيمان بالكتب كلها على سواء: بما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط، وما أوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم. لا نفرق بين شيء من كتبه، كما لا نفرق بين أحد من رسله.

كان جواب اليهود أن قالوا: إن الذي دعانا للإيمان بالتوراة ليس هو كونها أنزلها الله فحسب، بل إننا آمنا بها لأن الله أنزلها علينا، والقرآن لم ينزله علينا، فلكم قرآنكم ولنا توراتنا. ولكل أمة شِرْعةٌ ومنهاج(١).

(١) شِرْعة: مذهب وطريق. (م).

هذا هو المعنى الذي أوجزه القرآن في قوله ﴿نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا﴾ [البقرة/٩١] وهذا هو المقصد الأول. وقد زاد في إيجاز هذه العبارة أن حذف منها فاعل الإنزال وهو لفظ الجلالة، لأنه تقدم ذكره في نظيرتها.

من البيِّن أن اقتصارهم على الإيمان بما أنزِل عليهم يومئ إلى كفرانهم بما أنزل على غيرهم، وهذا هو المقصد الثاني. ولكنهم تحاشوا التصريح به لما فيه من شناعة التسجيل على أنفسهم بالكفر، فأراد القرآن أن يبرزه. انظر كيف أبرزه؟ إنه لم يجعل لازِمَ مذهبهم مذهبًا لهم، ولم يدخل مضمون قولهم في جملة ما نقله من كلامهم؛ بل أخرجه في معرض الشرح والتعليق على مقالتهم، فقال ﴿وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ﴾[البقرة/٩١] أليس ذلك هو غاية الأمانة في النقل!

ثم انظر إلى التعبير عن القرآن بلفظ (ما وراءه) فإن لهذه الكلمة وجهًا تعمّ به غير القرآن، ووجهًا تخُص به هذا العموم. ذلك أنهم كما كفروا بالقرآن المنزل على محمد كفروا بالإنجيل المنزل على عيسى، وكلاهما وراء التوراة، أي جاء بعدها. ولكنهم لم يكفروا بما قبل التوراة من صحف إبراهيم مثلاً؛ وهكذا تراه قد حدَّد الجريمة تمام التحديد باستعمال هذا اللفظ الجامع المانع. وهذا هو غاية الإنصاف وتحرّي الصدق في الاتهام.

جاء دور الردّ والمناقشة فيما أعلنوه وما أسرّوه.

فتراه لا يبدأ بمحاورتهم في دعوى إيمانهم بكتابهم، بل يتركها مؤقتًا كأنها مسلّمة ليبني عليها وجوب الإيمان بغيره من الكتب، فيقول: كيف يكون إيمانهم بكتابهم باعثًا على الكفر بما هو حق مثله؟ - لا، بل ﴿هُوَ ٱلْحَقَّ﴾ كله[1] — وهل يعارِضُ الحقّ حتى يكونَ الإيمان بأحدهما موجبًا للكفر بالآخر؟!

ثم يترقى فيقول: وليس الأمر بين هذا الكتاب الجديد وبين الكتب السابقة عليه كالأمر بين كل حق وحق؛ فقد يكون الشيء حقًّا وغيره حقًّا فلا يتكاذبان، ولكنهما في شأنين مختلفين فلا يشهد بعضهما لبعض. أما هذا الكتاب فإنه جاء شاهدًا و ﴿مُصَدِّقًا﴾ لما بين يديه من الكتب. فأنّى يكذّب به من يؤمن بها؟!

ثم يستمر في إكمال هذا الوجه قائلاً: ولو أن التحريف أو الضياع الذي نال من هذه الكتب قد ذهب بمعالم الحق فيها جملة، لكان لهم بعض العذر في تكذيبهم بالقرآن؛ إذ يحق لهم أن يقولوا «إن البقية المحفوظة من هذه الكتب في عصرنا ليس بينها وبين القرآن هذا التطابق والتصادق، فليس الإيمان بها موجبًا للإيمان به».. بل لو أن هذه البقية ليست عندهم ولكنهم كانوا عن دراستها غافلين، لكان لهم مثل ذلك العذر. أمّا وهذا القرآن مصدّق لما هو قائم من الكتاب في زمنهم وبأيديهم ويدرسونه بينهم، فبماذا يعتذرون؟ وأنّى يذهبون؟! هذا المعنى كله يؤديه لنا القرآن بكلمة (لِما معهم).

---

(١) فإن ما سواه إن خالفه كان شاهدًا على نفسه بالبطلان، وإلا كان صحيحًا أو محتملاً للصحة. فهو إذًا معيار الحق وميزانه.

فانظر إلى الإحكام في صنعة البيان: إنما هي كلمةٌ رُفعت(١) وأخرى وُضعت(٢) في مكانها عند الحاجة إليها، فكانت هذه الكلمة حسمًا لكل عذر، وسدًّا لكل باب من أبواب الهرب؛ بل كانت هذه الكلمة وحدها بمثابة حركة تطويق للخصم أتمت في خطوة واحدة، وفي غير ما جَلَبة ولا طنطنة.

ولما قضى وطر النفس من هذا الجانب المطوي الذي ساقه مساق الاعتراض والاستطراد، استوى إلى الردّ على المقصد الأصلي الذي تبجحوا بإعلانه والافتخار به، وهو دعواهم الإيمان بما أنزل عليهم، فأوسعهم إكذابًا وتفنيدًا، وبيّن أن داء الجحود فيهم داءٌ قديم، قد أشربوه في قلوبهم ومضت عليه القرون حتى أصبح مرضًا مزمنًا، وأن الذي أتوه اليوم من الكفر بما أنزل على محمد ما هو إلا حلقة متصلة بسلسلة كفرهم بما أنزل عليهم؛ وساق على ذلك الشواهد التاريخية المُقطِعة التي لا سبيل لإنكارها، في جهلهم بالله، وانتهاكهم لحرمة أنبيائه، وتمرّدهم على أوامره: ﴿قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة/٩١].

(١) تأمّل كيف أن هذا الانتقال كانت النفس قد استعدّتْ له في آخر المرحلة السابقة، إذ يفهم السامع من تكذيبهم بما يصدّق كتابهم أنهم صاروا مكذبين

---

(١)، (٢) ذلك أنه كان مقتضى السياق أن يقال: «مصدقًا لما أنزل عليهم» لكنه لأمر ما نحّى عن كتابهم ذلك اللقب القديم، وألبسه هذا العنوان الجديد، ولو بدلت أحد اللقبين مكان الآخر لما صلح أحدهما في موضع صاحبه بل لو جئت بلقب آخر، فقلت «مصدقًا لما هو باق في زمنهم» أو «مصدقًا لما عندهم» لما تم الإلزام؛ وهذا من عجيب شأن القرآن: لا تبديل لكلماته.

بكتابهم نفسه؛ وهل الذي يكذِّب مَن يُصدِّقك يبقى مصدِّقًا لك؟!

غير أن هذا المعنى إنما أخذ استنباطًا من أقوالهم، وإلزامًا لهم بمآل مذهبهم، ولم يؤخذ بطريق مباشرٍ مِن واقع أحوالهم. فكانت هذه هي مهمة الرد الجديد.

وهكذا كانت كلمة ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ﴾ مغلاقًا لما قبلها مفتاحًا لما بعدها، وكانت آخرُ درجة في سلّم الغَرض الأَول هي أوّلَ درجة في سلّم الغرض الثاني. فما أوثق هذا الالتحام بين أجزاء الكلام! وما أرشد هذه القيادة للنفس بزمام البيان، تدريجًا له على مدارجها، وتنزيلاً له على قدر حاجتها وفي وقت تلك الحاجة! فما هو إلا أن آنس تطلّع النفس واستشراقها من تلك الكلمة إلى غاية، إذا هو قد استوى بها إلى تلك الغاية، ووقفها عليها تامة كاملة.

(٢) وانظر كيف عدل بالإسناد عن وضعه الأصلي وأعرض عن ذكر الكاسب الحقيقي لتلك الجرائم، فلم يقل: «فلِم قتل آباؤكم أنبياء الله، واتخذوا العجل، وقالوا سمعنا وعصينا؟»؛ إذ كان القول على هذا الوضع حجةً داحضةً في بادئ الرأي. مثلها كمثل محاجة الذئب للحَمَل في الأسطورة المشهورة[(١)] فكان يحق لهم في جوابها أن يقولوا: «وما لنا ولآبائنا؟ تلك أمة قد خلت، ولا تزر وازرةٌ وزر أخرى».

---

(١) التي تزعم أن ذئبًا عدا على حمل صغير بحجة أن أخاه أو أباه كان قد عكّر عليه ماء القناة وهو يشرب منذ عام مضى. وهي تمثل عدوان القوي على الضعيف استنادًا لأوهن الأسباب.

ولو زاد مثلاً: «وأنتم مثلهم، قد تشابهت قلوبكم وقلوبهم» لجاء هذا التدارك بعد فوات الوقت، ولتَراخى حبل الكلام وفترت قوته.

فكان اختصار الكلام على ما ترى - بوقفهم بادئ ذي بدء في موقف الاتهام - إسراعًا بتسديد(١) سهم الحجة إلى هدفها، وتنبيهًا في الوقت نفسه على أنهم ذرية بعضها من بعض، وأنهم سواسية في الجرم فعلى أيّهم وضعت يدك فقد وضعتها على الجاني الأثيم؛ لأنهم لا ينفكون عن الاستنان بسنة أسلافهم، أو الرضى عن أفاعيلهم، أو الانطواء على مثل مقاصدهم.

(٣) وانظر كيف زاد هذا المعنى ترشيحًا بإخراج الجريمة الأولى وهي جريمة القتل في صيغة الفعل المضارع تصويرًا لها بصورة الأمر الواقع الآن، كأنه بذلك يعرض علينا هؤلاء القوم أنفسهم وأيديهم ملوثة بتلك الدماء الزكية.

(٤) ولقد كان التعبير بهذه الصيغة مع ذكر الأنبياء بلفظ عام مما يفتح بابًا من الإيحاش(٢) لقلب النبي العربي الكريم، وبابًا من الأطماع لأعدائه في نُجْح(٣) تدابيرهم ومحاولاتهم لقتله. فانظر كيف أسعفنا بالاحتراس عن ذلك كله بقوله ﴿مِن قَبۡلُ﴾ فقطع بهذه الكلمة أطماعهم وثبّت بها قلب حبيبه؛ إذ كانت بمثابة وعده إياه بعصمته من الناس. ذلك إلى ما فيها من تنبيه على

---

(١) وهذا هو ما يسمى في المناظرة «بالتقريب» بين الدليل والمطلوب.

(٢) الإيحاش: جعله يشعر بالوحدة والوحشة. (م).

(٣) نُجْح: نجاح. (م).

أصل وضع الكلام وعلى ما صُنع به من التجوز المذكور آنفًا في الإسناد وفي الصيغة.

(٥) وانظر كيف جيء بالأفعال في الجرائم التالية على صيغة الماضي بعد أن وطّأ لها بهذه الكلمة: ﴿مِن قَبۡلُ﴾ فاستقام التاريخ على وضعه الطبيعي حين لم تبق هناك حاجة إلى مثل التعبير الأول.

(٦) وانظر إلى الآداب العالية في عَرض الجريمة الثانية وهي جريمة الشرك، فإنها لمّا كانت أغلظ من سابقتها وأشدَّ نُكرًا في العقول نبّه على ذلك ألطف تنبيه بحذف أحد ركنيها، فلم يقل اتخذتم العجل إلهًا بل طوى هذا المفعول الثاني استبشاعًا للتصريح به في صحبة الأول، وبيانًا لما بينهما من مفارقة.. وكم في هذا الحذف من تعبير وتهويل!! فربَّ صمت هو أنطق بالحكم، وأنكى في الخصم.

(٧) ثم انظر إلى النواحي التي أوثر فيها الإجمال على التفصيل، إعراضًا عن كل زيادة لا تمس إليها حاجة البيان في الحال، فقد قال إن القرآن مصدِّق لما معهم، ولم يبيّن مدى هذا التصديق: أفي أصول الدين فحسب، أم في الأصول والفروع جميعًا، أم في الأصول وبعض الفروع؟ وإلى أي حد؟ ذلك أن هذا كلام الملوك لا يتنزّل إلا بقدر معلوم. وماذا يَعني الداعي إلى أصل الإيمان أن يمتد التطابق بين الأديان إلى فروعها أو لا يمتد؟ فليبحث علماء التشريع!

وقال إنهم يقتلون أنبياء الله. فمن هم أولئك الأنبياء؟... ليبحث علماء التاريخ!

وقال إن موسى جاءهم بالبينات. فكم هي؟ وما هي؟

وقال إنه أخذ عليهم ميثاقهم. فعلى أي شيء كان الميثاق؟

إن حكمة البيان القرآني لأَجَلُّ من أن تعرض لهذه التفاصيل في مثل هذا الموضع. ولو ذكرت هاهنا لكان مثلها مثل من يُسأل: لم ضربتَ عبدك؟ فيقول: لأنه ضرب غلامًا اسمه كذا واسم أبيه كذا وحِليته كذا وولد في عام كذا. ألا ترى أن هذا زائد وكثير[1].

(٨) ولو ذهبنا نتتبع سائر ما في هذه القطعة من اللطائف لخرجنا عن حد التمثيل والتنبيه الذي قصدنا إليه. فلنكتف بتوجيه نظرك فيها إلى سر دقيق لا تراه في كلام الناس. ذلك أن المرء إذا أهمه أمرٌ من الدفاع أو الإقناع أو غيرهما بدت على كلامه مسحة الانفعال بأغراضه، وكان تأثيره بها في نفسك على قدر تأثره هو، طبعًا أو تطبعًا، فتكاد تحس بما يخالجه من المسرة في ظفره ومن الامتعاض في إخفاقه، بل تراه يكاد يهلك أسفًا لو أعرض الناس عن هداه إذا كان مؤمنًا بقضيته، مخلصًا في دعوته، كما هو شأن الأنبياء عليهم السلام. أما

---

(١) ومن هنا عيب على امرئ القيس تفصيله في غير موضع التفصيل، وذلك فيما هو معدود من أجود شعره، قوله:

قفا نبكِ من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل

فتوضح فالمقراة ....

لم يقنع في وصف المنزل بقوله «بسقط اللوى» حتى حده بحدود أربعة. قال الباقلاني «... كأنه يريد بيع المنزل، فيخشى إن أخل بحد منه أن يكون بيعه فاسدًا أو شرطه باطلاً!».

هنا فإنك تلمح وراء الكلام قوة أعلى من أن تنفعل بهذه الأغراض، قوة تؤثر ولا تتأثر، تصف لك الحقائق خيرها وشرها في عزةِ مَن لا ينفعه خير، واقتدار من لا يضره شر.

هذا الطابع من الكبرياء والعظمة تراه جليًّا من خلال هذا الأسلوب المقتصد في حجاجه أخذًا وردًّا، المقتصد في وصفه مدحًا وقدحًا.

انظر إليه حين يجادل عن القرآن فلا يزيد في وصفه على هذه الكلمة: ﴿هُوَ ٱلْحَقَّ﴾. نعم إنها كلمة تملأ النفس، ولكن هل تُشبعك أيها الإنسان تلك الكلمة إذا أردت أن تصف حقيقة من الحقائق التي تقتنع بها وتحب أن تُقنع بها الناس؟

وانظر إليه بعد أن سجّل على بني إسرائيل أفحش الفحش، وهو وضعهم البقر الذي هو مثلٌ في البلادة موضع المعبود الأقدس، وبعد أن وصف قسوة قلوبهم في تأبّيهم على أوامر الله مع حملهم عليها بالآيات الرهيبة؛ فتراه لا يزيد على أن يقول في الأولى: إن هذا «ظلم» وفي الثانية: «بئسما» صنعتم. أذلك كل ما تقابل به هذه الشناعات؟ نعم إنهما كلمتان وافيتان بمقدار الجريمة لو فُهمتا على وجههما، ولكن أين الألم وحرارة الاندفاع في الانتقام؟ بل أين الإقذاع والتشنيع؟ وأين الإسراف والفجور الذي تراه في كلام الناس إذا أُحفظوا بالنّيل من مقامهم؟

لله ما أعفَّ هذه الخصومة، وما أعزَّ هذا الجناب وأغناه عن شكر الشاكرين وكفر الكافرين، وتالله إن هذا كلام لا يصدر عن نفس بشر.

القرآن إيجاز كله، سواء مواضع إجماله ومواضع تفصيله

قلنا إنَّ القرآن الكريم يستثمر دائمًا برفقٍ أقلَّ ما يمكن من اللفظ في توليد أكثر ما يمكن من المعاني. أجل؛ تلك ظاهرةٌ بارزةٌ فيه كله؛ يستوي فيها مواضع إجماله التي يسميها الناس مقام الإيجاز، ومواضع تفصيله التي يسمونها مقام الإطناب؛ ولذلك نسميه إيجازًا كله(1)؛ لأننا نراه في كلا المقامين لا يجاوز سبيل

(1) لما كان هذا اصطلاحًا جديدًا تخالف به مصطلح القوم، لم نر بدًّا من إيضاح سبب المخالفة:

قسم علماء البلاغة الكلام إلى «مساو» و«موجز» و«مطنب». وعرفوا المساواة بأنها أداء المعنى بلفظ على قدره، والإيجاز بأنه أداء المعنى بلفظ ناقص عنه واف به، والإطناب بأنه أداء المعنى بلفظ زائد عنه لفائدة. وجعلوا المقياس الذي يضبط به هذا التقسيم أمرًا عرفيًا أو وضعيًا: فاعتبر السكاكي المقدار الذي يتكلم به أوساط الناس في محاوراتهم ومتعارف خطابهم، هو ضابط المساواة. وهو القدر الذي لا يحمد منهم ولا يذم في باب البلاغة. فما نقص عنه مع الوفاء به فهو الإيجاز، وما زاد عنه مع الإفادة فهو الإطناب. والكلام البليغ إنما يقع في هذين الطرفين. هذا محصول كلام السكاكي. وقد وافقه الذين جاءوا من بعده على هذا التقسيم، إلا أن بعضهم رأى أن البناء على العرف فيه رد إلى الجهالة، فجعل حد المساواة هو المقدار الذي يؤدي المعاني الأولية بالوضع من غير رعاية للمناسبات الزائدة على أصل المعنى.

وقد فهمنا من وضعهم التقسيم على هذا الأساس، واعتبارهم المساواة بأحد هذين المقياسين المتحدين في المآل، أنهم ظنوا أن العبارة التي تؤدى بها المعاني الأولية في لسان العوام تقع دائمًا بين الإطالة والاختصار. وهذا ما لا دليل عليه في العرف ولا في الوضع، أما الأول فإن العوام يتكلمون في المعنى الواحد باللفظ المطول تارة وبالمختصر تارة أخرى، وإن لم يتحروا إصابة المحز في كل منها، وأما الثاني فلأن اللفظ الذي وضع في اللغة لتأدية المعنى الأول مختلف، فمنه ما يؤديه بوجه مجمل، ومنه ما يؤديه بلفظ مفصل. وكل من الإجمال والتفصيل يتفاوت في نفسه= =تفاوتًا كثيرًا، فلا ينضبط منهما قدر يُرجع إليه في معرفة الإيجاز والإطناب، إذ ما من كلام وجيز إلا ويمكن تأدية معناه الإجمالي بأقل من لفظه أو بما يساويه وإن لم يغن غناءه ولم يوف وفاءه، حتى المثل الذي عدوه علمًا=

=في الإيجاز وهو قوله تعالى ﴿فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة/١٧٩] يمكن تأدية أصل معناه بقولك «انتقم تسلم»، أو «اقتص تحي»، أو بالاكتفاء بكلمتين منه «القصاص حياة»، بل فاتحة الكتاب الكريم التي جمعت مقاصد القرآن كلها في سبع آيات يمكن أداء معانيها الأصلية في خمس كلمات: «نحمدك اللهم ونعبدك، ونستعينك ونستهديك»، وإن شئت ففي أقل من ذلك.

وكذلك يقال: ما من كلام مطنب إلا ويمكن تأدية معناه الوضعي مفصلاً في لفظ أطول منه، فقوله تعالى ﴿وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ﴾ [البقرة/١٩٤] إيجاز، وقد جاء بسطه في قوله: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة/٤٥] وهذا الكلام على طوله يعد موجزًا إذا قيس إلى قولك في مثل معناه: «من قتل نفسًا قتل بها، ومن فقأ عينًا فقئت عينه، ومن جدع أنفًا جدع أنفه، ومن جدع أذنًا جدعت أذنه، ومن كسر سنًّا كسرت سنه... وإن شئت زدت: واليد باليد، والإصبع بالإصبع، والآمة بالآمة والموضحة بالموضحة وهلم جرًّا». وقوله تعالى ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلُ﴾ [المائدة/٥٩] جاء معناه مبسوطًا في قوله ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة/١٣٦] وهذا المعنى يؤدى عادة بقولك: آمنا بالله وبالقرآن الذي أنزله الله إلينا، وبالتوراة التي أنزلها الله على موسى، وبالإنجيل الذي أنزله الله على عيسى، وبالزبور الذي آتاه الله لداود، وبالصحف التي آتاها الله لإبراهيم... ولو شئت عددت الأسباط سبطًا سبطًا، وذكرت سائر من قص الله علينا من النبيين في غير هذا الموضع. بل لو شاء الله لقص علينا من أنباء سائر الرسل ما لم يقصه علينا.

والقوم معترفون ضمنًا بوجود هاتين المرتبتين في كلام العوام، إذ قالوا إن مرتبتي الاختصار المخل والتطويل الممل ليستا من البلاغة في شيء. فإذا لم تكونا من كلام البلغاء كانتا ألبتة من كلام غير البلغاء. وإلا فكلام من تكونان؟ وإذًا فلا تصلح المعاني الأولية ولا العبارات العامية مقياسًا منضبطًا للوسط المفروض.

هذا وقد نشأ من قياسهم التوسط بالمقدار الذي تؤدى به المعاني الأولية في لسان العوام – بعد تسليم كونه وسطًا – أن جعلوا الفضيلة البيانية في هذا الباب مائلة أبدًا إلى طرف النقص أو طرف الزيادة. وذلك عكس ما بنيت عليه قاعدة الفضائل من تبوئها مكانًا وسطًا بين الأطراف (ولقد تعجب إذا رأيتهم يرجعون فيدخلون المساواة في كلام الرجل البليغ إذا دعاه إليها داع، كأن يكون كلامه مع العامة. ثم تزداد عجبًا إذا رأيتهم يدخلونها في القرآن نفسه وهو كما علمت خطاب للعامة وللخاصة على السواء، ويمثلونها بقوله تعالى ﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ﴾[فاطر/٤٣]. على أن في هذه الكلمة إيجازًا بالحذف على اصطلاحهم نفسه، إذ المعنى: لا يحيق ضرر المكر وعاقبته.

القصد، ولا يميل إلى الإسراف ميلاً ما، ونرى أن مراميه في كلا المقامين لا يمكن

=تقسيم جديد لمقاييس الكلام

لهذا كله رأينا أن نضع التقسيم وضعًا آخر نرد فيه الفضيلة إلى نصابها من الحد الوسط، ونرجع فيه الذم إلى الطرفين. وذلك بجعل المقياس هو المقدار الذي يؤدى به المعنى بأكمله، بأصله وحليته على حسب ما يدعو إليه المقام من إجمال أو تفصيل، بغير إجحاف ولا إسراف. هذا القدر الذي من نقص عنه أو زاد عده البلغاء حائدًا عن الجادة بقدر ما نقص أو زاد هو الميزان الصحيح الذي لك أن تسمي طرفيه بحق تقصيرًا أو تطويلاً، وأن تسميه هو بالمساواة أو القصد أو التوسط أو التقدير أو ما شئت فسمه. ونحن قد سميناه أيضًا باسم «الإيجاز» مطمئنين إلى صحة هذه التسمية، إذ رأينا حد الإيجاز ينطبق عليه، فما الإيجاز إلا السرعة والتخفيف في بلوغ الحاجة بالقدر الممكن، فالذي يسرع فوق الطاقة لا يبلغك حاجتك فيكون مجحفًا مخلاً، والذي يبطئ حيث تمكن السرعة لا يكون إلا مسرفًا مملاً. ورأينا الناس ما زالوا يتواصون بهذه الوجازة في البيان ويجعلون خير الكلام ما قل ودل، حتى روي عن سيد البلغاء صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله أنه قال لجرير بن عبد الله البجلي: «يا جرير إذا قلت فأوجز، وإذا بلغت حاجتك فلا تتكلف» هكذا أحفظه ولا يحضرني الآن تخريجه وما سمعنا أحدًا يوصي بهذا الإطناب الذي عده المؤلفون فضيلة ثانية تقابل الإيجاز، وإنما هو إحدى شعبتيه: الاختصار المفهم أو الإطناب المفخم. ولو سميناه فضيلة ثانية تقابله لخشينا أن تكون هذه المقابلة وحدها رخصة في التحلل من قيوده وتسامحًا في الإكثار الذي جاء ذمه بكل لسان، حتى قال صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «... وإن أبغضكم إلي وأبعدكم مني مجالس يوم القيامة أساوئكم أخلاقًا الثرثارون المتشدقون المتفيهقون» رواه أحمد وابن حبان وغيرهما عن أبي ثعلبة. فلا وربك إنما هي فضيلة واحدة تطلب من المتكلم في كل مقام، ويؤخذ بها في سعة التفصيل كما يؤخذ بها في ضيق الإجمال، بل لعلها في مقام التفصيل أكدّ طلبًا وأصعب منالاً. فالكلام الطويل إن حوى كل جزء منه فائدة تمس إليها الحاجة في الموضع ولا يسهل أداء تلك القاعدة بأقل منه كان هو عين الإيجاز المطلوب، وإن أمكن أداء الأغراض فيه كاملة بحذف شيء منه أو بإبداله بعبارة أخصر منه كان هو حشوًا أو تطويلاً معيبًا. والكلام القصير إن وفى بالمقاصد الأصلية والتكميلية المناسبة في الحال كان هو التوسط المطلوب، وإلا كان بترًا أو تقصيرًا معيبًا.

وليس الإيجاز قاصرًا على جانب الإجمال كما زعموا حتى بنوا عليه ما بنوا، وحتى أخرجوا منه مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ﴾ [البقرة/١٦٤]، وجعلوها من باب الإطناب بحجة أنه يمكن إيجازها بهذه العبارة: «إن في ترجيح وقوع أي ممكن كان لا على وقوعه لآيات للعقلاء - مفتاح العلوم». وأنت فهل عهدت عربيًا قط بليغًا أو غير بليغ تكلم بهذا التعبير الفلسفي الجاف القلق الذي افترضه السكاكي مقياسًا للمساواة في معنى الآية؟! كلا، إنك لو رجعت إلى ما تكلم=

تأديتها كاملة العناصر والحلي بأقل من ألفاظه ولا بما يساويها. فليس فيه كلمة إلا هي مفتاحٌ لفائدة جليلة، وليس فيه حرفٌ إلا جاء لمعنى.

ليس في القرآن كلمة مقحمة، ولا حرف زائد زيادة معنوية

دَعْ عنك قول الذي يقول في بعض الكلمات القرآنية إنها «مُقحَمَة» وفي بعض حروفه إنها «زائدة» زيادة معنوية. ودعْ عنك قول الذي يستخف كلمة «التأكيد» فيرمي بها في كل موطن يظن فيه الزيادة، لا يبالي أن تكون تلك الزيادة فيها معنى المزيد عليه فتصلحَ لتأكيده أوْ لا تكون، ولا يبالي أن يكون بالموضع حاجةٌ إلى هذا التأكيد أوْ لا حاجة له به.

أجلْ، دع عنك هذا وذاك، فإن الحكم في القرآن بهذا الضرب من الزيادة أو شبهها إنما هو ضربٌ من الجهل - مستورًا أو مكشوفًا - بدقة الميزان الذي وضع عليه أسلوب القرآن.

=به الناس في آيات الله الكونية تفصيلاً أو إجمالاً لرأيت كلامًا عربيًا صحيحًا أطول من هذا أو أقصر، ولرأيت الآية الكريمة هي أوجز كلام وأحكم نظام في بابها من التفصيل، كما أن قوله تعالى: ﴿ قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾[يونس/١٠١] هو أوجز كلام في بابه من الإجمال.

قلنا إن فضيلة الإيجاز بمعناه الصحيح هي الوسط المعتدل، وهي الفضيلة الوحيدة التي تواصى بها البلغاء في كل مقام بحسبه. غير أنه ليس للإنسان ما تمنى فالمثل الكامل وإن تطاولت إليه أعناق الناس وتفاوتوا في طلبه قربًا وبعدًا، لا يستطيع أحد منهم أن يأتي على غايته. وإنما أتى عليها القرآن الحكيم، فهو المثل الأعلى في حسن الإيجاز. كيف لا وهو حد الإعجاز.

وخذ نفسك أنت بالغوص في طلب أسراره البيانية على ضوء هذا المصباح. فإن عُمّيَ عليك وجه الحكمة في كلمة منه أو حرف فإياك أن تعجل كما يعجل هؤلاء الظانون؛ ولكن قل قولاً سديدًا هو أدنى إلى الأمانة والإنصاف. قل: «الله أعلم بأسرار كلامه، ولا علم لنا إلا بتعليمه». ثم إياك أن تركن إلى راحة اليأس فتقعد عن استجلاء تلك الأسرار قائلاً: أين أنا من فلان وفلان؟.. كلا، فربَّ صغير مفضول قد فطنَ إلى ما لم يفطن له الكبير الفاضل. ألا ترى إلى قصة ابن عمر في الأحجيّة المشهورة[1]؟ فجِدَّ في الطلب وقل: رَبِّ زدني علمًا؛ فعسى الله أن يفتح لك بابًا من الفهم تكشف به شيئًا مما عُمّيَ على غيرك. والله وليّ الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور.

ولنضرب لك مثلاً، قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى/١١].

سر زيادة الكاف في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾

«أكثر» أهل العلم قد ترادفت كلمتهم على زيادة الكاف بل على وجوب زيادتها في هذه الجملة، فرارًا من المحال العقلي الذي يُفضي إليه بقاؤها على معناها الأصلي من التشبيه؛ إذ رأوا أنها حينئذ تكون نافيةً الشبيه عن مثل الله،

(١) قرأ النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قوله تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾ [إبراهيم/٢٤]. وقال: «إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقها، وإنها مثل المسلم: فحدثوني ما هي؟» فخفي على القوم علمها وجعلوا يذكرون أنواعًا من شجر البادية. وفهم ابن عمر أنها النخلة. وكان عاشر عشرة هو أحدثهم سنًّا، وفيهم أبو بكر وعمر. فقال صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «هي النخلة» الحديث رواه الشيخان. وفي القرآن ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ﴾ [الأنبياء/٧٩].

فتكون تسليمًا بثبوت المثل له سبحانه، أو على الأقل محتملة لثبوته وانتفائه؛ لأن السالبة – كما يقول علماء المنطق – تصدق بعدم الموضوع. أو[1] لأن النفي – كما يقول علماء النحو – قد يوجّه إلى المقيّد وقيده جميعًا. تقول: «ليس لفلان ولد يعاونه» إذا لم يكن له ولد قط أو كان له ولد لا يعاونه. وتقول: «ليس محمدٌ أخًا لعلي» إذا كان أخًا لغير علي أو لم يكن أخًا لأحد.

«وقليل منهم» من ذهب إلى أنه لا بأس ببقائها على أصلها، إذ رأى أنها لا تؤدي إلى ذلك المحال لا نصًا ولا احتمالاً؛ لأن نفي مثل المثل يتبعه في العقل نفي المثل أيضًا.

وذلك أنه لو كان هناك مثلٌ لله لكان لهذا المثل مثلٌ قطعًا وهو الإله الحق نفسه، فإن كل متماثلين يُعَدّ كلاهما مثلاً لصاحبه. وإذًا لا يتم انتفاء مثل المثل إلا بانتفاء المثل، وهو المطلوب.

وقصارى هذا التوجيه – لو تأملته – أنه مصحّح لا مرجّح، أي أنه ينفي الضرر عن هذا الحرف، ولكنه لا يثبت فائدته ولا يبين مسيس الحاجة إليه؛ ألست ترى أن مؤدى الكلام معه كمؤداه بدونه سواء، وأنه إن كان قد ازداد به شيئًا فإنما ازداد شيئًا من التكلف والدوران، وضربًا من التعمية والتعقيد. وهل

(١) هذا الترديد مبني على اعتبار مضمون الجملة أو منطوقها. فعلى الأول يقع المثل موضوعًا لأنها في قوة قولنا: «مثله ليس له مثل». وعلى الثاني يبقى في المحمول لأنه واقع في خبر ليس.

سبيله إلاَّ سبيل الذي أراد أن يقول: «هذا فلان» فقال: «هذا ابنُ أختِ خالةِ فلان»؟ فمآله إذًا إلى القول بالزيادة التي يسترونها باسم التأكيد، ذلك الاسم الذي لا تعرف له مسمى ها هنا، فإن تأكيد المماثلة ليس مقصودًا البتة، وتأكيد النفي بحرف يدل على التشبيه هو من الإحالة بمكان.

ولو رجعت إلى نفسك قليلاً لرأيت هذا الحرف في موقعه محتفظًا بقوة دلالته، قائمًا بقسط جليل من المعنى المقصود في جملته، وأنه لو سقط منها لسقطت معه دعامة المعنى أو لتَهدم ركن من أركانه. ونحن نبين لك هذا من طريقين؛ أحدهما أدق مسلكًا من الآخر:

(الطريق الأول) وهو أدنى الطريقين إلى فهم الجمهور، أنه لو قيل «ليس مثله شيء» لكان ذلك نفيًا للمثل المكافئ، وهو المثل التامّ المماثلةِ فحسب؛ إذ إن هذا المعنى هو الذي ينساق إليه الفهم من لفظ المثل عند إطلاقه، وإذًا لدبَّ إلى النفس دبيب الوساوس والأوهام: أنْ لعلّ هنالك رتبة لا تضارع رتبة الألوهية ولكنها تليها، وأنْ عسى أن تكون هذه المنزلة للملائكة والأنبياء، أو للكواكب وقوى الطبيعة، أو للجن والأوثان والكهان. فيكون لهم بالإله الحقّ شبهٌ ما في قدرته أو علمه، وشركٌ ما في خلقه أو أمره.. فكان وضعُ هذا الحرف في الكلام إقصاءً للعالم كله عن المماثلة، وعما يشبه المماثلة وما يدنو منها، كأنه قيل: ليس هناك شيء يشبه أن يكون مثلاً لله، فضلاً عن أن يكون مثلاً له على الحقيقة. وهذا باب من التنبيه بالأدنى على الأعلى، على حد قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل

لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا ﴾ [الإسراء/٢٣] نهيًا عن يسير الأذى صريحًا، وعما فوق اليسير بطريق الأحرى.

(الطريق الثاني) وهو أدقهما مسلكًا، أن المقصود الأوَّلي من هذه الجملة وهو نفي الشبيه وإن كان يكفي لأدائه أن يقال: «ليس كالله شيء» أو «ليس مثله شيء» لكن هذا القدر ليس هو كلَّ ما ترمي إليه الآية الكريمة، بل إنها كما تريد أن تعطيك هذا الحكم تريد في الوقت نفسه أن تلفتك إلى وجه حجته وطريقِ برهانه العقلي.

ألا ترى أنك إذا أردت أن تنفي عن امرئٍ نقيصةً في خُلقه فقلت «فلان لا يكذب ولا يبخل» أخرجت كلامك عنه مخرج الدعوى المجردة عن دليلها. فإذا زدت فيه كلمة فقلت: «مثل فلان لا يكذب ولا يبخل» لم تكن بذلك مشيرًا إلى شخص آخر يماثله مبرأ من تلك النقائص، بل كان هذا تبرئة له هو ببرهان كلي، وهو أنَّ مَنْ يكون على مثل صفاته وشيَمه الكريمة لا يكون كذلك؛ لوجود التنافي بين طبيعة هذه الصفات وبين ذلك النقص الموهوم.

على هذا المنهج البليغ وُضِعت الآية الحكيمة قائلة: «مثله تعالى لا يكون له مِثل». تعني أن من كانت له تلك الصفات الحسنى وذلك المَثل الأعلى، لا يمكن أن يكون له شبيه ولا يتسع الوجود لاثنين من جنسه. فلا جَرَم جيء فيها بلفظين كل واحد منهما يؤدي معنى المماثلة، ليقوم أحدهما ركنًا في الدعوى،

والآخر دعامةً لها وبرهانًا. فالتشبيه المدلول عليه «بالكاف» لمّا تصوب إليه النفي تأدّى به أصل التوحيد المطلوب، ولفظ «المثل» المصرح به في مقام لفظ الجلالة أو ضميره نبّه على برهان ذلك المطلوب.

واعلم أن البرهان الذي ترشد إليه الآية على هذا الوجه برهانٌ طريف في إثبات وحدة الصانع لا نعلم أحدًا من علماء الكلام حام حوله؛ فكل براهينهم في الوحدانية قائمة على إبطال التعدد بإبطال لوازمه وآثاره العملية. حسبما أرشد إليه قوله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾[1] [الأنبياء/٢٢].

أما آية الشورى المذكورة فإنها ناظرةٌ إلى معنى وراء ذلك ينقض فرض التعدد من أساسه، ويقرّر استحالته الذاتية في نفسه بقطع النظر عن تلك الآثار. فكأننا بها تقول لنا: إن حقيقة الإله ليست من تلك الحقائق التي تقبل التعدد

---

(١) ونحن نلخص لك هنا وجوه استدلالهم في نسق واحد، لتتبين أنها كلها قائمة على أساس المعنى المستنبط من هذه الآية، وهو أن تعدد الآلهة المستجمعة لشرائط الإلهية يقتضي (إما) عدم وجود شيء من المخلوقات، وذلك هو فسادها في آن الإيجاد، (وإما) وجودها على وجه التفاوت والاختلاف المؤدي إلى فسادها غب الإيجاد.

ذلك أنه (لو) توجهت إرادة الإلهين إلى شيء واحد لتعذر عليهما إحداثه، لاستحالة صدور أثر واحد عن مؤثرين. والقول بصدوره عن قدرة أحدهما مع استوائهما في القدرة وفي توجه القصد ترجيح بلا مرجح. و(لو) توجهت إرادة أحدهما إلى شيء وإرادة الآخر إلى نقيضه لم يمكن إحداثهما، وإلا لاجتمع النقيضان. وإحداث أحدهما دون الآخر يلزمه الرجحان المذكور. و(لو) توجهت إرادة أحدهما إلى بعض الخلق والآخر إلى بعضه إذًا لذهب كل إله بما خلق، ولكان هنا عالمان مختلفا النظام فلا يلبث أن يطغى بعضهما على بعض حتى يتماحقا. وكل أولئك باطل بالمشاهدة، إذ نرى العالم قد وجد غير فاسد واستمر غير فاسد، ونراه بجميع أجزائه وعلى اختلاف عناصره وأوضاعه علوًا وسفلاً وخيرًا وشرًا يؤدي وظيفة جسم واحد تتعاون أعضاؤه بوظائفها المختلفة على تحصيل غرض واحد. وهذه الوحدة في نظام الأفعال دليل على وحدة الفاعل المنظم لها جل شأنه.

والاشتراك والتماثل في مفهومها: كلا، فإن الذي يقبل ذلك إنما هو الكمال الإضافي الناقص، أما الكمال التام المطلق الذي هو قوام معنى الإلهية فإن حقيقته تأبى على العقل أن يقبل فيها المشابهة والاثنينيّة؛ لأنك مهما حققتَ معنى الإلهية حققت تقدّمًا على كل شيء وإنشاءً لكل شيء: ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام/١٤]، وحققتَ سلطانًا على كل شيء وعلوًّا فوق كل شيء: ﴿لَّهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الزمر/٦٣]. فلو ذهبت تفترض اثنين يشتركان في هذه الصفات لتناقضتَ؛ إذ تجعل كل واحد منهما سابقًا مسبوقًا، ومنشِئًا مُنشَأ، ومستعليًا مستعلًى عليه، أوْ لأحلت الكمال المطلق إلى كمال مقيد فيهما؛ إذ تجعل كل واحد منهما بالإضافة إلى صاحبه ليس سابقًا ولا مستعليًا. فأنّى يكون كلُّ منهما إلهًا وللإله المَثَلُ الأعلى؟!

أرأيت كم أفدنا من هذه «الكاف» وجوهًا من المعاني كلّها شافٍ كافٍ؟

فاحفظ هذا المثال وتعرَّف به دقة الميزان الذي وضع عليه النظم الحكيم حرفًا حرفًا.

الإيجاز بالحذف مع الوضوح والطلاوة

«وبعد» فإن سرَّ الإيجاز في القرآن لا يقف عند الحدّ الذي أشرنا إليه، من اجتناب الحشو والفضول بتةً[1]، وانتقاء الألفاظ الجامعة المانعة التي هي —

(١) بتةً وألبتة معناهما: على الإطلاق. (م).

بطبيعتها اللغوية – أتم تحديدًا للغرض، وأعظم اتساعًا لمعانيه المناسبة. لا، بل إنه كثيرًا ما يسلك في إيجازه سبيلاً أعز وأعجب.

فلقد تراه يعمد – بعد حذف فضول الكلام وزوائده – إلى حذف شيء من أصوله وأركانه التي لا يتم الكلام في العادة بدونها، ولا يستقيم المعنى إلا بها. ولقد يتناول بهذا الحذف كلماتٍ وجملاً كثيرة متلاحقة ومتفرقة في القطعة الواحدة، ثم تراه في الوقت نفسه يستثمر تلك البقية الباقية من اللفظ في تأدية المعنى كله بجلاء ووضوح، وفي طلاوة وعذوبة، حتى يخيل إليك من سهولة مسلك[١] المعنى في لفظة أن لفظه أوسع منه قليلاً.

فإذا ما طلبتَ سِرَّ ذلك رأيته قد أودع معنى تلك الكلمات أو الجمل المطوية في كلمة هنا وحرف هناك، ثم أدار الأسلوب إدارة عجيبة وأمَرَ عليها جَنْدَرَة[٢] البيان بيد صَنَاع[٣]، فأحكم بها خلقه وسوَّاه، ثم نفخ فيه من روحه فإذا هو مصقولٌ أملس، وإذا هو نيّرٌ مشرق، لا تشعر النفس بما كان فيه من حذفٍ وطَيٍّ، ولا بما صار إليه من استغناء واكتفاء، إلا بعد تأمل وفحص دقيق.

---

(١) هذه كلمة تمثيلية أردنا بها أن نصور هذا الأثر البياني في مثال من الصناعات اليدوية. ذلك أنك ترى الخياط الماهر ينتفع باليسير من البز فيجعل منه حلة حسناء، مقدرة على الجسم تقديرًا، بل إنها لسهولة مسلك الأعضاء فيها تحسبها ضافية. بينما غيره لا يحسن الانتفاع بهذا القدر ولا بأكثر منه فيخرجه لباسًا ضيقًا حرجًا. ذلك مثل صناعة الإيجاز القرآني بالقياس إلى كلام الناس.

(٢) الجندرة: آلة خشبية لصقل الملابس وبسطها. (م).

(٣) صناع: ماهرة في الصناعة. (م).

لا نُكران أن العرب كانت تعرف شيئًا من الحذف في كلامها، وترى ذلك من الفضيلة البيانية متى قامت الدلائل اللائحة على ذلك المحذوف، ولو كان من أجزاء الجملة ومقوماتها. فإذا قيل للعربي: أين أخوك؟ قال: في الدار. وإذا قيل له: من في الدار؟ قال: أخي. ولو قال أخي في الدار، لعدَّ ذلك منه ضربًا من اللغو والحشو. لكن الشأو الذي بلغه القرآن في هذا الباب – كغيره من أبواب البلاغة – ليس في متناول الألسنة والأقلام، ولا في متناول الأمانيّ والأحلام.

مثالان تطبيقيان

خذ لذلك مثلاً قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ لَقُضِىَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ ۖ فَنَذَرُ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا فِى طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ [يونس/١١].

الآية مَسُوقةٌ في شأن منكري البعث الذين قال لهم النبي: إني رسول الله إليكم، وإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد. فقالوا: متهكمين: ﴿ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَـٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [الأنفال/٣٢]. فلمّا لم يُجبهم الله إلى اقتراحهم وأخّر عنهم العذاب إلى ساعته المحدودة، أطغاهم طول الأمن والدعة والعافية الحاضرة حتى نسوا ريب الدهر وأمنوا مكر الله، فجعلوا يستعجلون بالشر استعجالهم بالخير، ويقولون: متى هو؟ وما يحبسه لو كان آتيًا؟

أراد القرآن أن يقول في جواب هذا الاستعجال: لو كانت سنة الله قد مضت بأن يعجل للناس الشر إذا استعجلوه، كتعجيله لهم الخير إذا استعجلوه، لعَجّله لهؤلاء. ولكنه قد جرت سنته التي لا تتبدل بأن يمهل الظالمين، ويؤخر حسابهم إلى أجل مسمى. وعلى وفق هذا النظام المسنون سيترك هؤلاء وشأنهم حتى يجيء وقتهم.

هذا هو الوضع الذي يوضع عليه الكلام في ألسنة الناس وفي طبيعة اللغة لتأدية المعنى الإجمالي الذي ترمي إليه الآية. فانظر ماذا جرى..؟

(١) كان الكلام في وضعه العادي مؤلفًا من قضايا ثلاث: اثنتان منها بمثابة المقدمات. والثالثة بمنزلة النتيجة. فاقتصر القرآن على الأولى والأخيرة. أما الوسطى وهي الاستدراك – أو الاستثنائية كما يسميها علماء المنطق – فقد طواها طيًّا.

(٢) وكانت المقدمة الأولى في وضعها الساذج تتألف من أربعة أطراف: تعجيل من الله في الخير وفي الشر، واستعجال من الناس كذلك. ولكن الكلام هاهنا ليس فيه إلا تعجيل واحد من الله، واستعجال واحد من الناس.

(٣) وكانت المقابلة في التشبيه بحسب الظاهر إنما هي بين تعجيل وتعجيل، أو بين استعجال واستعجال. فأدير الكلام في الآية على وجه غريب، وجُعلت المشابهة بين تعجيل واستعجال.

وبعد هذا التصرف كله هل ترى كلامًا مبتورًا أو طريقًا ملتويًا يتعثر فيه الفهم؟ أم ترى مغزى الآية لائحًا للعامة والخاصة، كالبدر ليس دونه سحاب؟

فارجع إلى طلب شيء من أسرار البيان، وقل: كيف جاء هذا الإشراق مع هذا الاختصار البليغ؟

نقول:

(أما الأول) فإنه لم يدَعْ تلك المقدمة المطوية إلا بعد أن رفع لها علَمَين من جانبيها يدلان على مكانها ويوحيان بها إلى النفس من وراء حجاب. فقد أقام عن يمينها كلمة «لو» الامتناعية التي صدَّر بها المقدمة الأولى، دلالةً على أنه لا يكون منه هذا التعجيل. وعن يسارها حرف التفريع الذي صدَّر به النتيجة في قوله، (فنَذَر) لكي ينم على أن لهذا الفرع أصلاً من جنسه يقال فيه: ولكن شأنه أن يذر الناس؛ فلذلك يذر هؤلاء.

ولما كانت الفاء وحدها ليست نصًا في المطلوب، لأنها كما تكون للتفريع تكون لمجرد العطف – فربما اتصل القارئ عاطفًا بها على جزاء الشرط قبلها، من قبل أن يتبين له فساد المعنى لو عطف – لم يكتف بالفاء، بل عزَّزها بقوتين أخريين؛ إذ حوَّل صيغة النتيجة من الماضي إلى المضارع، ثم من الغيبة إلى التكلم، ليكون هذا الانقطاع اللفظي بينها وبين ما قبلها إيذانًا بانقطاعها عنه معنى وإذنًا بالوقوف دونها، حتى لا تقع النفس لحظةً ما في أدنى اضطراب أو لبس. ذلك إلى

ما في هذا التحويل من الافتنان في الأسلوب تجديدًا لنشاط السامع، ومن إلقاء الرعب في القلوب بصدور نطق الوعيد والاستدراج على لسان الجبروت الملكي نفسه.

(أما الثاني) فإنه لمّا حذف طرفين من الأطراف الأربعة لم يحذفهما من جنس واحد، بل أبقى من كلّ زوجين واحدًا هو نظير ما حذفه من صاحبه، لينبه بالمذكور على المحذوف؛ فكانت كلمة «التعجيل» منبهة على نظيرتها في المشبه به، وكلمة «الاستعجال» منبهة على مقابلتها في المشبه.

(وأما الثالث) فإنه نبه به على معنى هو غاية في اللطف، وهو سر الإمهال، وحكمة عدم التعجيل من الله. ذلك بأنه صوّر هذا التعجيل المفروض بصورة تشبه التماس الطالب وحرصه الشديد على إرضاء شهوته وسد حاجته المُلِحَة التي تبعثه على استعجاله، ولاسيما إذا كان يطلب الخير لنفسه. كأنه قيل: إنه تعالى لو عجّل لهم ذلك لكان مثَله بهذا التعجيل كمَثل هؤلاء المستعجلين، في استفزاز البواعث إياه. وحاش لله.

هذا إلى تصرفات عجيبة أخرى:

(منها) أن كلمة «لو» بحسب وضعها وطبيعة معناها تتطلب أن يليها فعل ماضٍ. ولكن المطلوب هاهنا ليس هو نفي المضي فحسب، بل بيان أن هذا الفعل خلاف سنة الله التي لن تجد لها تبديلاً. فلو أدى المعنى على هذا الوضع لطال

الكلام، ولقيل: «لو كانت سنة الله المستمرة في خلقه أن يعجل إلخ»: فانظر كيف اختصر الكلام في لفظ واحد بإخراج الفعل في صورة المضارع الدال على التكرر والاستمرار، واكتفى بوضع «لو» قرينةً على أن ما بعدها ماضٍ في معناه. وهكذا أدى الغرضين جميعًا في رفق ولين.

(ومنها) أنه كان مقتضى التطابق بين الشرط والجواب أن يوضع الجواب عِدْلاً له فيقال: (لعجّله)، ولكنه عدل إلى ما هو أفخم وأهول، إذ بين أنه لو عجل للناس الشر لعجل لهؤلاء منه نوعًا خاصًا هم له أهل، وهو العذاب المستأصل الذي تُقضى به آجالهم.

(ومنها) أنه كان مقتضى الظاهر في تقرير النتيجة أن يقال: «فنذرهم» أو «فنذر هؤلاء» ولكنه قال: ﴿فَنَذَرُ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا﴾ تحصيلاً لغرضين مهمين، أحدهما التنبيه على أن منشأ هذا الاستعجال منهم هو عدم إيمانهم بالبعث، والثاني التنبيه على أن قاعدة الإمهال من الله قاعدة عامة لهم ولأمثالهم.

(ومنها غير ذلك...)

قل لنا بربّك: لو ظفرت في كلام البشر بواحدة واحدة من هذه التصرفات، ففي أي أسلوب غير أسلوب القرآن تظفر بهذه المجموعة أو بما يدانيها في هذا القدر أو في ضعفيه من الألفاظ؟

وإليك مثالاً آخر في المعنى نفسه: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُهُۥ بَيَٰتًا أَوْ نَهَارًا مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ ٱلْمُجْرِمُونَ . أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ ﴾ [يونس/ ٥٠ وما بعدها].

يقول الله تعالى: نبّئوني عن حالكم إن جاءكم العذاب بغتةً في ليل أو نهار ماذا أنتم يومئذ صانعون؟ إنكم هنالك بين أمرين: فإما الإصرار على ما أنتم عليه الآن من تكذيب واستعجال، وإما الإيمان. فأيّهما تختارون؟ «أتستعجلون» بالعذاب يومئذ كما تستعجلون به اليوم؟ كلا، فإنكم مجرمون، وكيف يتشوق المجرم لرؤية العذاب الذي إن جاء فهو لا محالة مُواقِعُه؟ ثم نبئوني أيَّ نوع منه تستعجلون؟ فإنه ليس نوعًا واحدًا بل هو ألوان وفنون. «أم» أنتم اليوم تكذبون ثم إذا وقع بعد حينٍ آمنتم به؟ ألاَ إنه لن ينفعكم يومئذ إيمانكم بعد أن ماطلتم وسوّفتم حتى ضيعتم الفرصة وفاتكم وقت التدارك، بل هنالك يقال لكم تنديمًا وتحسيرًا: آلآن تؤمنون وقد كنتم به تكذبون وتستعجلون!!

هذا هو المعنى في ثوبه الطبيعي.

فانظر كم من كلمة وكم من جملة طُويت في صدور الكلام وفي شِقّيه؟ وكيف أنها حين طويت لم يترك شيء منها إلا وقد جعل في اللفظ مصباحٌ يكشف عنه ومفتاحٌ يوصل إليه؟ فوضعُ استفهامين متقابلين في الكلام دل على أن هنالك استفهامًا جامعًا لهما مردّدًا بينهما، يقال فيه: ماذا تصنعون؟ وأي

الطريقين تسلكون؟ والاستفهام عن الصنف المستعجَل به من العذاب دل على استفهام تمهيدي قبله عن حصول أصل الاستعجال. وكلمة «المجرمون» دلت على استحالة هذا الشق من الترديد. وكلمة «ثم» العاطفة دلت على المعطوف عليه المطوي بينها وبين الهمزة. ولفظ الظرف «آلآن» دل على عامله المقدر. وقس على ذلك سائر المحذوفات.. حتى إن مَدة الاستفهام الداخلة على هذا الظرف قد دلت على طول مُدة التسويف الذي منع من قبول إيمانهم؛ لأنهم عُمِّروا ما يتذكر فيه مَن تذكّر.

فمن ذا الذي يستطيع أن يجري في هذا المضمار شَرَفًا أو شرفين[1] ثم لا تضطرب أنفاسُه، ولا تكبو به ركائبُ البيان وأفراسُه؟

اللهم إن من دون ذلك لَشُقَّةً بعيدة وسفرًا غير قاصد. وإن في دون ذلك لحدًّا للإعجاز.

(١) شرفًا أو شرفين: شوطًا أو شوطين. (م).

(٢) القرآن في سورة سورة منه

«الوحدة في الكثرة»

هذا الذي حدثناك عنه من عظمة الثروة المعنوية في أسلوب القرآن على وجازة لفظه، يُضاف إليه أمرٌ آخر هو زينة تلك الثروة وجمالُها. ذلك هو تناسُق أوضاعها، وائتلاف عناصرها، وأخذُ بعضها بحُجَزِ بعض[١]، حتى إنها لتنتظم منها وحدةٌ محكمةٌ لا انفصام لها.

وأنت قد تعرف أن الكلام في الشأن الواحد إذا ساء نظمُه انحلّت وحدةُ معناه فتفرّق من أجزائها ما كان مجتمعًا، وانفصل ما كان متصلاً؛ كما تتبدَّد الصورةُ الواحدة على المرآة إذا لم يكن سطحُها مستويًا. أليس الكلام هو مرآة المعنى؟ فلا بد إذًا لإبراز تلك الوحدة الطبيعية «المعنوية» من إحكام هذه الوحدة الفنية «البيانية»، وذلك بتمام التقريب بين أجزاء البيان والتأليف بين عناصره حتى تتماسك وتتعانق أشد التماسك والتعانق.

ليس ذلك بالأمر الهيّن كما قد يظنه الجاهل بهذه الصناعة، بل هو مطلب كبير «يحتاج» مهارة وحِذقًا ولطف حسٍ في اختيار أحسن المواقع لتلك الأجزاء: أيها أحق أن يُجعَل أصلاً أو تكميلاً، وأيها أحق أن يُبدأ به أو يختم أو يتبوأ مكانًا وسطًا؟ «ثم يحتاج» مثل ذلك في اختيار أحسن الطرق لمزجها:

---

(١) أي مترابطة متكاملة يسهل استقبالها. (م).

بالإسناد، أو بالتعليق، أو بالعطف، أو بغيرها؛ هذا كله بعد التلطف في اختيار تلك الأجزاء أنفسها، والاطمئنان على صلة كل منها بروح المعنى وأنها نقية من الحشو، قليلة الاستطراد، وأن أطرافها وأوساطها تستوي في تراميها إلى الغرض، ويستوي هو في استهدافه لها، كما تستوي أبعادُ نقط الدائرة بالقياس إلى المركز ويستوي هو بالقياس إلى كل منها.

تلك حال المعنى الواحد الذي تتصل أجزاؤه فيما بينها اتصالاً طبيعيًّا.

صنعة البيان في الانتقال من معنى إلى معنى أشق منها في التنقل بين أجزاء المعنى الواحد

فما ظنك بالمعاني المختلفة في جوهرها، المنفصلة بطبيعتها؟ كم من المهارة والحذق، بل كم من الاقتدار السحريّ يتطلبه التأليف بين أمزجتها الغريبة واتجاهاتها المتشعبة؟ حتى لا يكونَ الجمعُ بينها في الحديث كالجمع بين القلم والحذاء والمنشار والماء؛ بل حتى يكون لها مزاجٌ واحد واتجاه واحد، وحتى يكون عن وحداتها الصغرى وحدةٌ جامعة أخرى.

إنه من أجل عزة هذا المطلب نرى البلغاء وإن أحسنوا وأجادوا إلى حدّ ما في غرض غرض، كان منهم الخطأ والإساءة في نظم تلك الأغراض كلاًّ أو جلاًّ. «فالشعراء» حينما يجيئون في القصيدة الواحدة بمعانٍ عدة، أكثرُ ما يجيئون بها أشتاتًا لا يُلوى بعضها على بعض. وقليلاً ما يهتدون إلى حسن التخلص من

الغرض إلى الغرض، كما في الانتقال من النسيب إلى المدح. «والكتّاب» ربما استعانوا على سد تلك الثغرات باستعمال أدوات التنبيه أو الحديث عن النفس، كقولهم: ألا وإن.. هذا ولكن.. بقي علينا.. ولننتقل.. نعود.. قلنا.. وسنقول..

هذا شأن الأغراض المختلفة إذا تناولها الكلام الواحد في المجلس الواحد، فكيف لو قد جيء بها في ظروف مختلفة وأزمان متطاولة؟ ألا تكون الصلة فيها أشد انقطاعًا، والهوة بينها أعظم اتساعًا؟

فإن كنت قد أعجبك من القرآن نظام تأليفه البياني في القطعة منه، حيث الموضوع واحد بطبيعته، فهلمَّ إلى النظر في السورة منه حيث الموضوعات شتى والظروف متفاوتة، لترى من هذا النظام ما هو أدخل في الإعجاب والإعجاز.

ألست تعلم أن ما امتاز به أسلوب القرآن من اجتناب سبيل الإطالة والتزام جانب الإيجاز – بقدر ما يتسع له جمال اللغة – قد جعله هو أكثر الكلام افتنانًا، نعني أكثره تناولاً لشؤون القول وأسرَعه تنقلاً بينها(١) من وصف،

(١) والأعجب أنه مع كونه أكثر الكلام افتنانًا وتنويعًا في الموضوعات، هو أكثره افتنانًا وتلوينًا في الأسلوب في الموضوع الواحد. فهو لا يستمر طويلاً على نمط واحد من التعبير، كما أنه لا يستمر طويلاً على هدف واحد من المعاني؛ ألا تراه كما يتنقل في السورة الواحدة من معنى إلى معنى يتنقل في المعنى الواحد بين إنشاء وإخبار، وإظهار وإضمار، واسمية وفعلية، ومُضِي وحضور واستقبال وتكلُّم وغيبة وخطاب؛ إلى غير ذلك من طرق الأداء، على نحو من السرعة لا عهد لك بمثله ولا بما يقرب منه في كلام غيره قط. ومع هذه التحولات السريعة المستمرة التي هي مظنة الاختلاج والاضطراب، بل مظنة الكبوة والعثار، في داخل الموضوع أو في الخروج منه، تراه لا يضطرب ولا يتعثر، بل يحتفظ بتلك الطبقة العليا من متانة النظم وجودة السبك، حتى يصوغ من هذه الأفانين الكثيرة منظرًا مؤتلفًا. فأي امرئ يحسن العربية وينظر في نظم القرآن هذه النظرة ثم لا يرى فيه من أثر القدرة الباهرة سرًّا من أسرار التحدي والإعجاز؟=

إلى قَصص، إلى تشريع، إلى جدل، إلى ضروب شتى، بل جعل الفنَّ الواحد منه يتشعب إلى فنون، والشأن الواحد فيه تنطوي تحته شؤون وشؤون.

جمع الأحاديث المختلفة المعاني، المتباعدة الأزمنة، المتنوعة الملابسات، في حديث واحد مسترسل، هو مظنة التفكك والاقتضاب، ومظنة المفارقة والتفاوت

أوَلست تعلم أن القرآن – في جل أمره – ما كان ينزل بهذه المعاني المختلفة جملة واحدة، بل كان يتنزل بها آحادًا مفرقة على حسب الوقائع والدواعي المتجددة، وأن هذا الانفصال الزماني بينها؛ والاختلاف الذاتي بين دواعيها، كان بطبيعته مستتبعًا لانفصال الحديث عنها على ضرب من الاستقلال والاستئناف لا يدع بينها منزعًا للتواصل والترابط؟

=وأنت فقد تسمع بعض المبتدئين في تذوق جمال القرآن والبحث عن منابع جماله يتساءلون: ما سر تلك الحال النفسية التي يجدها تالي القرآن وسامعه من طراوة وتجدد في نشاطه مع كل مرحلة منه، حتى لا يعرف الملل مهما أمعن السير فيه؟ فنبئهم أن تلك الظاهرة العجيبة لها في القرآن منابع جمة قد أشير قبل إلى طرف منها (فيما تقدم لنا من الحديث عن خاصة القرآن الصوتية – ص ١٢٦-١٢٧) وهذه الخاصة التي نشير إليها فيها منبع آخر أعمق وأغزر، غير أنه لا يقدرها حق قدرها إلا من نظر في كلام البلغاء ووقف على مبلغ افتنانهم في أساليبهم، ومبلغ افتنانهم في أغراضهم، ثم جاء ليتدبر هاتين الناحيتين من نظم القرآن. فهنالك يرى نفسه أمام نهاية لم يجاوز البلغاء بدايتها، إذ يرى أنه لا ينتقل فيه من خطوة إلى خطوة إلا استعرض في الخطوة التالية من مذاهب المعنى وألوان الأسلوب جديدًا إثر جديد. فكيف يعرف الملل سبيلاً إلى قلبه مع دوام هذه النظرية والتجديد؟ كل امرئ يستطيع أن يجرب نفسه حين يطول به الوقوف أمام منظر واحد جميل، هل يجد لديه من هزة الاستحسان في هذا الاستمرار ما يجده لو اعترض سلسلة من المناظر الرائعة قد صنفت فيها ضروب الفوائد والمتع، ثم جعلت تمر به منوعة في أبدع تنسيق وأحسن تقويم؟ اللهم، لا. فذلك كذلك.

ألم يكن هذان السببان قوتين متظاهرتين على تفكيك وحدة الكلام وتقطيع أوصاله إذا أريد نظم طائفة من تلك الأحاديث في سلك واحد تحت اسم سورة واحدة؟

خذ بيدك بضعة متون كاملة من الحديث النبوي كان التحديث بها في أوقات مختلفة، وتناولت أغراضًا متباينة، أو خذ مِن كلام مَن شئت من البلغاء بضعة أحاديث كذلك. وحاول أن تجيء بها سردًا لتجعل منها حديثًا واحدًا، من غير أن تزيد بينها شيئًا أو تنقص شيئًا. ثم انظر: كيف تتناكر معانيها وتتنافر مبانيها في الأسماع والأفهام! وكيف يبدو عليها من الترقيع والتلفيق والمفارقة ما لا يبدو على القول الواحد المسترسل!

المعضلة الإنسانية الكبرى في الاهتداء إلى تحديد وضع كل جزء من أجزاء المركب قبل تمام أجزائه، بل قبل معرفة طبيعة تلك الأجزاء

وسبب ثالث كان أجدر أن يزيد نظم السورة تفكيكًا ووحدتها تمزيقًا، ذلك هو الطريقة التي اتُّبِعت في ضم نجوم(١) القرآن بعضها إلى بعض، وفي تأليف وحدات السور من تلك النجوم. وإنها لطريقة طريفة سنريك فيها العجيبة الثالثة الكبرى التي خرجت بهذا التأليف القرآني عن طبيعة التأليف الإنساني، فتعال وانظر!

---

(١) المقصود: أجزاؤه المختلفة باختلاف أوقات نزولها. (م).

انظر إلى الإنسان حين يزاول صناعةً ما من صناعاته التركيبية. ألا تراه يبدأ عمله دائمًا بتعرف أجزاء المركب ومقوّماته، والوقوف على عناصره ومتمماته، قبل أن يبت الحكم في تحديد موقع كل جزء منها؟ هاتان مرحلتان تتنزل الثانية منهما منزلة الصورة من مادتها. فلا جرم أن عكس القضية فيهما لا يكون إلا سيرًا بالعقل البشري في غير سبيله، وإدلاجًا(١) به في مزلّة لا قرار للإقدام عليها، ولا هدى للسالك فيها. وهل رأيت أحدًا سلك هذه السبيل المؤتفكة ثم استقام له الأمر عليها إلى نهايته(٢)؟

بل انظر إلى الإنسان حين يأخذ في ترتيب أجزاء المركب بعد جمعها. ألا تراه خاضعًا لسنة السير الطبيعي التي يخضع لها كل سائر إلى غرضٍ ما حسيّ أو عقليّ؟ فهو إن قطع سبيله خُطُوات لم يستطع أن يجتاز أخراها قبل أولاها، وإن صعد فيه درجات لم يستطع أن يؤخر أسفلها عن أعلاها.

---

(١) المقصود: السير على غير هدى، والإدلاج هو السير ليلا. (م).

(٢) نقول: هل رأيت عاقلاً تعجل بالقضاء في تحديد الموقع لجزء جزء من صنعته قبل أن يحيط بسائر أجزائها علمًا؟ وهل تراه لو فعل يكون قضاؤه في هذا الترتيب قضاء مبرمًا؟ ثم هل تراه لو أصر على هذا الترتيب يتم له ما يشتهي لصنعته من نظام محكم؟ - كلا إن العاقل لو قام بهذه التجربة في بعض الأجزاء نزولاً على البديهة الحاضرة فإنما يتخذها تعلة وقتية، ريثما يبدو له عنصر آخر أحق بهذه الرتبة أو تلك؛ ثم لا يلبث أن يعود إلى الأول ليقصيه عن مكانه قليلاً أو كثيرًا، أو ليفصله عن هذه المجموعة إلى مجموعة أخرى، أو ليجعله كلاً قائمًا برأسه... وهكذا لا يزال يقلب وجوه الرأي في نظام تلك المواد، حتى إذا ما فرغ منها جمعًا وتحصيلاً، وانكشفت له جملة وتفصيلاً، فهنالك فقط يستطيع أن يقر كل جزء في مستقره الأخير، وأن يعطي المركب صيغته النهائية. وكل ترتيب تأخذه الآحاد قبل ذلك فإنه لا يجمعها إلا تلفيقًا، ولا يعطيها إلا صورة شوهاء. وكذلك كل نظام أقيم على غير أساس العلم المفصل بأجزاء المنظوم، فأحرى به أن يكون مثالاً للضعف والاختلال. وإن بقي اليوم قائمًا لم يلبث أن ينهار غدًا.

تلك حدودٌ رسمتها قوانين الفطرة العامة، فلا يستطيع أحد أن يتخطاها، سواء في صناعاته المادية أو المعنوية؛ فالبنّاء والحائك والكاتب والشاعر في هذه الحدود سواء.

أمثلة في مختلف الصناعات

ونضرب لك مثلاً:

قدِّرْ في نفسك أن رجلاً نزل واديًا فسيحًا ليس عليه بنيان قائم، وليس به شيء من مواد البناء وأنقاضه، فما لبث أن أحسَّ برجفة أرضية أو عاصفة سماوية، وإذا قمةُ الجبل تتصدع قليلاً فتُلقِي بجانبه صخرًا أو بضعة صخور.. ثم تمضي فترة طويلة أو قصيرة، وإذا هزةٌ ثانية أو ثالثة تُلقي إليه شظيّات من الحديد والحُمَم، أو نُثارات من الفضة والذهب.. أترى أن هذا الرجل أو أن أحدًا من العقلاء يستطيع منذ اللحظات الأولى أن يضع تصميمه على إقامة مدينة جامعة من تلك المواد المتناثرة؟ وبما عساه أن يجيء من أمثالها وأن يبدأ بالعمل في مهمة التخطيط والبنيان؟ فما يدريه لعل هذه الظواهر لا تتكرر أمامه نزلةً أخرى، ثم ما يدريه أنها إن عادت كم مرة تعود، وما نوع المادة التي تتساقط معها في كل مرة، وكم عِدة القطع في كل مادة من هذه المواد، وكم عدة الأبنية التي يمكن إقامتها منها، وما النظام الهندسي الخاص بكل بناء: سعةً وارتفاعًا ونقشًا وزُخْرُفًا، وما ذرع الفضاء الذي ستشغله هذه الأبنية جملة؟..

في هذا الجو المملوء غموضًا وإبهامًا لا يجرؤ عاقل أن يغامر بتصميمه في بناء كوخ حقير، فضلاً عن بلد كبير، فضلاً عن أن يهبَّ من فوره لإنقاذ عزمه فيمضي في مهمة البناء منذ وصلت إليه تلك اللبنات الأولى.

ولئن افترضت إنسانًا غامر هذه المغامرة، وأن المقادير سارعت في هواه، وأسعفته بما شاء من مواد البناء الذي تخيله وتمناه، أتراه يعمد إلى مخاطرة أخرى؛ فيتخذ له في البناء أسلوبًا يُراغِم به قانون الطبيعة، بأن يؤلي(١) على نفسه ألا يدع لَبِنة تصل إلى يديه إلا أنزلها – في ساعة وصولها – منزلها الخليق بها حيث كان؟ ذلك على حين أن تلك اللبنات لم تتساقط إليه متجانسة مرتبة على ترتيبها في وضعها المنتظر، بل جعلت تتناثر خفافًا وثقالاً، مختلفًا ألوانُها وأحجامُها وعناصرُها وطاقاتُها؛ فربما وقعت له الزخارف والشرفات، قبل أن تقع له بعض القواعد والسافات(٢)، وربما وقعت له على التوالي أجزاء ناقصة لتوضع في أماكن متفرقة، من أبنية متنائية، أفلا تراه إن ذهب يضع كل جزء ساعة نزوله في موضعه المعيّن، لم يجد مناصًا من أن يبدد أجزاء البناء هنا وهنا، على أبعاد غير متساوية ولا متناسبة، فيقارب بينها طورًا ويباعد طورًا، ويعلو بها تارة وينزل تارة أخرى، حتى لقد يبني أعلى البيت قبل أسفله ويمسك المحمول معلقًا بدون حامله.

---

(١) أي يلزم نفسه. (م).

(٢) السافات: هي صفوف الحجارة في الحوائط. (م).

فكيف يطيق بشرٌ كائنًا من كان أن يضطلع بهذه المهمة؟ ثم كيف يمضي قُدُمًا في هذا الأمر إلى نهايته، فلا يعود إلى جزء ما ليزيله عن موضعه الذي أحَلَّه فيه أوَّل مرة، أو ليلتجئ فيه إلى كسر أو نحت أو حشو أو دعامة؟ ثم كيف تكون عاقبة أمره أنه في الوقت الذي يضع فيه آخر لبنة على هذا المنهاج يرفع يده عن مدينة منسقة ليس فيها قصرٌ ولا غرفة ولا لبنة ولا جزءٌ صغير ولا كبير إلا وقد نزل منزله الرصين الذي يرتضيه ذوق الفن، حتى لو تبدل واحدٌ منها مكان غيره لاختل البنيان أو ساء النظام؟ أليس ذلك إن وقع يكون تحدِّيًا للقدرة البشرية جمعاء؟

ألا فقد وقع مصداق هذا المثل في مسألتنا. وإليك البيان:

(أما) الرجل فهو هذا النبي الأمي صلوات الله عليه.

(وأما) المدينة الجامعة التي شرع في بنائها منذ وقعت له لبناتها الأولى فذلك الكتاب العزيز الذي أخذ هو منذ وصلت إليه باكورة رسائله يرتب أجزاءه ترتيب الواثق المطمئن إلى أن سيكون له منها ديوان تام جامع.

(وأما) القصور، والغرفات، واللبنات، فهي أجزاء هذا الديوان: من السور، والنجوم، والآيات.

(وأما) تلك العوامل الفجائية التي جعلت تَستنزل من مختلف معادن الجبال ما ركبت منه هذه القصور المشيدة فتلك هي الأحداث الكونية

والاجتماعية، والمشاكل الدينية والدنيوية التي كانت تعترض الناس آنًا بعد آن في شؤونهم العامة والخاصة، فكان يتقدم بها المؤمن منهم مستفتيًا ومسترشدًا، والمكذب مستشكلاً ومجادلاً، وكان على وَفق ذلك يتنزل الكلام نجمًا فنجمًا، بمعان تختلف باختلاف تلك المناسبات والبواعث، وبمقادير تتفاوت قلة وكثرة، وعلى طرق تتنوع لينًا وشدة.. ومن هذه النجوم المختلفة المتفرقة صارت تتألف تلك المجاميع المسماة بالسور؛ لا على أساس التجانس بين أجزاء كل مجموعة منها، بل على أن يأوي إلى الحظيرة الواحدة ما شئت من فصائل الجنس الواحد والأجناس المتخالفة.

(وأما) الطريق العَجب الذي اتبع في تأليف تلك الأبنية من أجزائها – وهو السبب الثالث الذي رفع المسألة من حدّ العسر إلى حد الإحالة – فهو أن ذلك الذي نزل عليه الذكر لم يتربص بترتيب نجومه حتى كملت نزولاً، بل لم يتريث بتأليف سورة واحدة منه حتى تمت فصولاً؛ بل كان كلما ألقيت إليه آية أو آيات أمر بوضعها من فوره في مكان مرتب من سورة معينة. على حين أن هذه الآيات والسور لم تتخذ في ورودها التنزيلي سبيلها الذي اتبعته في وضعها الترتيبي؛ فكم من سورة نزلت جميعًا أو أشتاتًا في الفترات بين النجوم من سورة أخرى، وكم من آية في السورة الواحدة تقدمت فيها نزولاً وتأخرت ترتيبًا، وكم من آية على عكس ذلك.

نعم، لقد كان للنجوم القرآنية في تنزيلها وترتيبها ظاهرتان مختلفتان، وسبيلان قلّما يلتقيان. ولقد خَلَص لنا من بين اختلافهما أكبر العبر في أمر هذا النظم القرآني:

اجتماع هذه الأسباب كلها في كل سورة متفرقة النجوم، دون أن تغض من إحكام وحدتها، ولا من استقامة نظمها، هو بالتحقيق معجزة المعجزات

فلو أنك نظرت إلى هذه النجوم عند تنزيلها، ونظرت إلى ما مهّد لها من أسبابها، فرأيت كل نجم رهينًا بنزول حاجة مُلمّة، أو حدوث سبب عام أو خاص، إذًا لرأيت في كل واحد منها ذِكرًا مُحْدَثًا لوقته، وقولاً مرتجلاً عند باعثته، لم يتقدم للنفس شعورٌ به قبل حدوث سببه، ولرأيت فيه كذلك كلاً قائمًا بنفسه لا يترسّم نظامًا معينًا يجمعُه وغيره في نسق واحد.

ولو أنك نظرت إليها في الوقت نفسه فرأيتها وقد أُعدّ لكل نجم منها ساعة نزوله سياجٌ خاص يأوي إليه سابقًا أو لاحقًا، وحُدّد له مكان معين في داخل ذلك السياج متقدمًا أو متأخرًا[١] إذًا لرأيت من خلال هذا التوزيع الفَوْري المحدود أن هنالك خطة تفصيلية شاملة قد رُسمت فيها مواقع النجوم كلها من قبل نزولها، بل من قبل أن تخلق أسبابها، بل من قبل أن تبدأ الأطوار الممهدة لحدوث أسبابها،

(١) فترى هذا النجم مثلاً يؤمر به عند نزوله أن يوضع في ختام سورة كذا، والنجم الذي بعده يؤمر به أن يجعل في أثناء تلك السورة نفسها على رأس عدد محدود من آيها. وهذا يجعل صدرًا لسورة تأتي بعد حين، والذي يليه يأخذ جانبًا من سورة مضت منذ حين.. وهلم جرًا.

وأن هذه الخطة التي رسمت على أدق الحدود والتفاصيل قد أبرمت بآكد العزم والتصميم؛ فما من نجم وضع في سورة ما ثم جاوزها إلى غيرها، وما من نجم جُعل في مكان ما من السورة آخرًا أو أوّلاً، ثم وجد عنه أبد الدهر مصرفًا ولا مُتَحَولاً.

وهنا تقف موقف الحيرة في أمرك، وتكاد تنكر ما تحت سمعك وبصرك، ثم ترجع إلى نفسك تسائلها عن وجه الجمع بين ما رأيت وما ترى: «أليس هذا التنزيل قد سمعتُه الآن جديدًا وليدَ يومه، ووحيدًا رهين سببه؛ فمالي أراه ليس جديدًا ولا وحيدًا؟ لكأني به وبالقرآن كله كان ظاهرًا على قلب هذا الرجل قبل ظهوره على لسانه، وكان على هذه الصورة مؤلفًا في صدره قبل أن يؤلفه ببيانه. وإلا فما باله يؤلف هذا التأليف بين آحاد لا تتداعى إلى الاجتماع بطبائعها؟ لماذا لم يَذَرْها كما جاءت فرادى منثورة؟ وهلاّ إذ أراد جمعها أدخلها كلها في مجموعة واحدة؟ أو هلاّ قَسّمها إلى مجاميع متساوية أو متجانسة؟ ترى على أيّ قاعدة بنى توزيعها وتحديد أوضاعها هكذا قبل تمامها أو تمام طائفة منها؟ هل عسى أن تكون هذه الأوضاع كلها جارية على محض المصادفة والاتفاق؟ كلا، فقد ظهر في كل وضع منها أنه مقصود إليه بعينه، كما ظهر القصد في كل طائفة أن تنتظم منها وحدة محدودة ذات ترتيب ومقدار بعينه.. أم هل عسى أن تكون هذه الأوضاع – وإن قصدت – ليست وليدة تقدير سابق، وإنما هي تجربة اختبارية أثمرتها فكرة وقتية؟ كلا، فإن واضعها حين وضعها قد ضربها ضربة لازب ثم لم يكرّ عليها بتبديل ولا تحويل. فعلامَ إذًا بُني ذلك القصد وهذا التصميم؟».

ولن يكون الجواب الذي تسمعه من نفسك لو أصاخت[١] إلى بديهة العقل إلا أن تقول:

«إنه لا يجرؤ في قرارة الغيب على وضع هذه الخطة المفصّلة المصممة إلا أحد اثنين: جاهل جاهل في حضيض الجهل؛ أو عالم عالم فوق أطوار العقل. لا ثالث. (فأما) إن كان فرغ من نظام تأليفها وصورة تركيبها من قبل أن يستحكم له العلم بأسباب ذلك ومقاصده وأدباره وعواقبه، وإنما بنى أمره على الظن والتحسس وعلى التخيل والتمني، فذلك امرؤ بلغت به الجرأة على نفسه أن أعلن مِلْك مَا لاَ يملكه، وادعى علم ما ستكشف الأيام عن جهله. وما عليك إلا أن تتربص به قليلاً لترى بطلان أمره وفساد صنعته، فهيهات أن يلد الجهل نظامًا جاريًا، وإحكامًا باقيًا. (وأما) إن كان قد فصّلها على علم وبصر، وأعطى كل جزء منها موقعه بميزان وقدر، فلا ريب أن سيكون نظامها مثال الإتقان وآية الجمال، ولكن واضعها إذًا لا يمكن أن يكون هو هذا الإنسان؛ إلا أن يكون قد استمدها من أفق أعلى من أفق نفسه، ومحيط أوسع من محيط علمه؛ إذ أنَّى للإنسان وهو هذا المحكوم بطبيعة الدهر أن يكون عليها متحكمًا؟ أم كيف يتهيأ له وهو في جهله العتيد بمقدمات عمله أن يكون بنتائجها التفصيلية عالمًا؟ أفيكون بالشيء الواحد جاهلاً وعالمًا معًا؟ أم يكون من وجه واحد حاكمًا ومحكومًا معًا؟.

(١) أصاخت: استمعت وأصغت. (م).

«وهل رأيت أو سمعت أن أحدًا من الكتّاب أو الشعراء استطاع في مفتتح حياته الأدبية أن يحصي كل ما سيجيء على لسانه من جيد الشعر أو النثر في المناسبات المتنوعة إلى آخر عهده بالدنيا، وأن يضع من أول يوم منهاجًا لديوانه المنتظر، يفصله تفصيلاً لا يقنع فيه بتقدير أبوابه وفصوله حتى يقدر لكل باب عدةَ ما يحويه من خطاب أو قصيد، ويحدّد لكل واحد من هذين مكانًا معلومًا لا يستقدم عنه ولا يستأخر، حتى إذا جاء عند داعيته ردّه إلى مكانه غير متلبث ولا متوقف، ثم ينجح في هذه التجربة نجاحًا مطردًا تنفذ فيه أحكامه وتتحقق به أحلامه، فيستقيم له النسق بين هذه المقطوعات كلها، من غير أن يقدم فيها شيئًا أو يؤخر شيئًا، ومن غير أن يزيد بينها أو ينقص شيئًا؟

«لَعَمْري لئن صح هذا الفرض في أحد من البشر لصح مثله في نبي القرآن، ولكن الإنسان هو الإنسان. ومن لم يحط علمًا بما سيعترضه في دهره من بواعث القول وفنونه فهو عن الإحاطة بنصوص هذا القول أبعد، وهو عن الإحاطة بمراتب هذه النصوص أشد بعدًا. بل الإنسان حين تحفزه باعثة القول وترد إليه سانحته لا يعدو فيها إحدى خطتين: فهو «إما» أن يدعها كما هي سانحة منعزلة. وكذلك يفعل في أمثالها، حتى إذا بلغ الغاية رجع أدْراجَهُ فأخذ فيها جمعًا وتفريقًا، وتبويبًا وترتيبًا، و«إما» أن يأخذ في ضم هذه النصوص، ولاءً على وفق ورودها الأول فالأول. أما الثالثة وهي أن يجعلها هكذا عِزِين[١]. ولا يزال يظاهرها من قريب

(١) عزين: متفرقة. (م).

وبعيد، عن أيمانها وعن شمائلها وفي خلالها، بهذه الطريقة المحدّدة، وبهذه الطريقة المشتتة المعقدة، على أن يجعل المكان الذي أحلّ كل سانحة فيه مكانًا مسجلاً لا تحول عنه ولا تزول. ثم يطمع أن يخرج له بتلك الصنعة ديوان كامل التقسيم والتبويب، جيد التنسيق والترتيب، مترابط متماسك في جملته وتفصيله كلمة كلمة وحرفًا حرفًا، فتلك أمنية لا يظفر المرء منها إلا بعكس ما تمنى».

السياسة الرشيدة في دراسة النسق القرآني

ها أنت ذا قد عرفت نهج التأليف الإنساني في صنعة البيان وغير البيان. ورأيت بُعدَ ما بينه وبين نهج التأليف في نجوم القرآن، وعرفت ماذا كان يجب أن يحدث في النظم القرآني من جراء هذا النهج العجيب. في أسباب ثلاثة[١] من شأنها ألا يستقيم بها للكلام طبع، ولا يلتئم له معها شمل.

فانظر الآن هل استطاعت هذه الأسباب على تضافرها أن تنال شيئًا من استقامة النظم في السور المؤلفة على هذا النهج؟

أما العرب الذين تحدّاهم القرآن بسورة منه فلقد علمت لو أنهم وجدوا في نظم سورة منها مطمعًا لطامع، بله مغمز لغامز، لكان لهم معه شأن غير شأنهم. وهم هم.

---

(١) عناصر معنوية مختلفة. ظروف زمانية منفصلة. أوضاع تأليفية عجلى ومشتتة.

وأما البلغاء من بعدهم فما زلنا نسمعهم يضربون الأمثال في جودة السبك وإحكام السرد بهذا القرآن حين ينتقل من فن إلى فن.

وأما أنت فأقْبِلْ بنفسك على تدبر هذا النظم الكريم لتعرف بأي يد وضع بنيانه؟ وعلى أي عين صنع نظامه؟ حتى كان كما وصفه الله ﴿ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ [الزمر/٢٨].

اعمد إلى سورة من تلك السور التي تتناول أكثر من معنى واحد وما أكثرها في القرآن، فهي جمهرته، وتنقل بفكرتك معها مرحلة مرحلة، ثم ارجع البصر كرتين: كيف بدئت؟ وكيف ختمت؟ وكيف تقابلت أوضاعها وتعادلت؟ وكيف تلاقت أركانها وتعانقت؟ وكيف ازدوجت مقدماتها بنتائجها ووطّأ أولاها لأُخْراها؟..

وأنا لك زعيم بأنك لن تجد ألبتة في نظام معانيها أو مبانيها ما تعرف به أكانت هذه السورة قد نزلت في نجم واحد أم في نجوم شتى. ولسوف تحسب أن السّبْع الطُّوَل(١) من سور القرآن قد نزلت كل واحدة منها دَفْعة، حتى يحدثك

(١) وإذا كانت هذه السور على طولها وكثرة نجومها لا يبدو عليها انفصال النظم، فما ظنك بما دونها إلى سور المفصل حيث جرى التنجيم حتى في بعض القصار منها، كالضحى، واقرأ، والماعون، التي نزلت كل واحدة منها مفرقة على نجمين؟!

التاريخ أنها كلها أو جلها(١) قد نزلت نجومًا. أو لتقولن إنها إن كانت بعد تنزيلها قد جمعت عن تفريق فلقد كانت في تنزيلها مفرقة عن جمع؛ كمثل بنيان كان قائمًا على قواعده فلما أريد نقله بصورته إلى غير مكانه قُدِّرت أبعاده ورقّمت لبناته، ثم فُرّق أنقاضًا فلم تلبث كل لبنة منه أن عرفت مكانها المرقوم، وإذا البنيان قد عاد مرصوصًا يشدّ بعضه بعضًا كهيئته أول مرة.

أجل إنك لتقرأ السورة الطويلة المنجّمة يحسبها الجاهل أضغاثًا من المعاني حُشيت حشوًا، وأوزاعًا(٢) من المباني جُمعت عفوًا؛ فإذا هي لو تدبرتَ بنيةٌ متماسكةٌ قد بنيت من المقاصد الكلية على أُسس وأصول، وأقيم على كل أصل منها شُعبٌ وفصول، وامتدّ من كل شعبة منها فروعٌ تقصر أو تطول: فلا تزال تنتقل بين أجزائها كما تنتقل بين حُجُرات وأفنية في بنيان واحد قد وُضع رسمه مرة واحدة: لا تُحسّ بشيء من تناكر الأوضاع في التقسيم والتنسيق، ولا بشيء من الانفصال في الخروج من طريق إلى طريق، بل ترى بين الأجناس المختلفة تمام الألفة، كما ترى بين آحاد الجنس الواحد نهاية التضامّ والالتحام. كل ذلك بغير تكلف ولا استعانة بأمر من خارج المعاني أنفسها، وإنما هو حسن

(١) هذا الترديد ناظر إلى اختلاف المفسرين في سورة الأنعام. ومذهب الجمهور أنها نزلت جملة واحدة. وقد روى الطبراني وغيره ذلك عن ابن عباس موقوفًا عليه، وروي عن أبي بن كعب مرفوعًا بسند فيه ضعف. على أنه لو صح ما ذهب إليه الجمهور في هذه السورة لكانت من جملة الشواهد على اتحاد طريقة النظم في المنجمات وغيرها. لأن نظام الانتقال بين المعاني في سورة الأنعام مثله في السور المتفق على تنجيمها، سواء.

(٢) أوزاعًا: ضروبًا متفرقةً. (م).

السياقة ولطف التمهيد في مطلع كل غرض ومقطعه وأثنائه، يريك المنفصل متصلاً، والمختلف مؤتلفًا.

ولماذا نقول إن هذه المعاني تنتسق في السورة كما تنتسق الحُجُرات في البنيان؟ لا، بل إنها لتلتحم فيها كما تلتحم الأعضاء في جسم الإنسان: فبين كل قطعة وجارتها رباطٌ موضعي من أنفسهما، كما يلتقي العظمان عند المَفصِل ومن فوقهما تمتد شبكة من الوشائج تحيط بهما عن كثب، كما يشتبك العضوان بالشرايين والعروق والأعصاب؛ ومن وراء ذلك كله يسري في جملة السورة اتجاه معيّن، وتؤدي بمجموعها غرضًا خاصًّا، كما يأخذ الجسم قوامًا واحدًا، ويتعاون بجملته على أداء غرض واحد، مع اختلاف وظائفه العضوية.

فيا ليت شعري: إذا كانت كافة الأجزاء والعناصر التي تتألف منها وحدة السور منوطةً بأسباب لم تكن كلها واقعة ولا متوقّعة، وكان لا بد لتمام هذه الوحدة من وقوع تلك الأسباب كلها في عصر نزول القرآن ليتناولها ببيانه، فما الذي أخضع دورة الفَلك لنظام هذه الوحدات وجعل هذه النوازل تتوارد بأسرها في إبان[1] التنزيل؟ لماذا لم يتفق في حادثة واحدة منها أن تخلفت عن عالم الوجود يومئذ لينخرم هذا النظام فتجيء سورة من السور مبتورة في مُفتتَحها أو في مُختتَمها أو فيما بين ذلك، أليست مطاوعة تلك الأحداث الكونية، ومعاونتها بدقة دائمًا لنظام هذه الوحدات البيانية، شاهدًا واضحًا على أن هذا القول وذاك

(١) إبان: أوان. (م).

الفعل كانا يجيئان من طريق واحدة، وأن الذي صدرت هذه الكلمات عن علمه، هو نفسه الذي صدرت تلك الكائنات عن مشيئته[١]؟

بل ليت شعري لو أن هذا الإنسان الغريب الذي جاء القرآن على لسانه كان قد أحصى ما سوف يلده الزمان من مفاجآت الحوادث المستقبلة صغيرة وكبيرة في مدى دهره، ثم قدّر ما سوف تتطلبه تلك النوازل من تعاليم الفرقان، فما علّمه بالنظام البياني الذي ستوضع عليه صيغة تلك التعاليم؟ ثم ما علّمه أيّ هذه التعاليم سيكون قرينة لهذا الجزء أو ذاك؟ ليتأهب لتلك القرائن قبل ورودها فيودع في كل جزء ساعة نزوله عروةً لائقة بقرينته المعينة، حتى إذا قدمت استمسكت بعروتها فازدوجت بقرينها ذلك الازدواج المحكم. ولماذا حين وردت كل قرينة وجدت من قرينها جارًا لا يجور ولا يجار عليه، ووجدت بجانبه المكان الذي ينتظرها، لا ضيقًا فيزاحمها ويتبرم بها، ولا واسعًا فتنقطع الصلة بينهما، بل وجدته مقدّرًا بمقدارها، حتى لا حاجة إلى الاستدراك على الماضي بمحو حرف، ولا بزيادة حرف، ولا بتبديل وضع، وحتى لا مجال هناك لقول «ليت...» ولا «لو أنّ ..».

بل كيف عرف كل جزء من هذه الأجزاء أين مجموعته، وأين مستقره بينها في رأس أو صدر أو طَرف: من قبل أن تتبين سائر الآحاد والفصائل.. حتى إذا تم توزيع تلك الأجزاء المتفرقة، والأشلاء الممزقة، إذا الستار يرتفع في كل سورةٍ

(١) قل كل من عند الله سبحانه، لا معقب لحكمه، ولا مبدل لكلمته.

عن دُمية حسناء كاملة الأعضاء متناسقة الحلي؟

أيّ تدبير محكم، وأيّ تقدير مبرم، وأي علم محيط لا يضل ولا ينسى، ولا يتردد ولا يتمكث؛ كان قد أعدّ لهذه المواد المبعثرة نظامها، وهداها في إبان تشتيتها إلى ما قدّره لها، حتى صيغ منها ذلك العقد النظيم، وسرى بينها هذا المزاج العجيب؟

سبحان الله! هل يمتري عاقل في أنّ هذا العلم البشري، وأن هذا الرأي الأنف البدائي الذي يقول في الشيء: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لقلت أو فعلت، ولقدمت أو أخرت» لم يك أهلاً لأن يتقدم الزمان ويسبق الحوادث بعجيب هذا التدبير؟ أليس ذلك وحده آية بينة على أن هذا النظم القرآني ليس من وضع بشر، وإنما هو صنع العليم الخبير؟ بلى؛ ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء/٨٢].

أما إن طلبت شاهدًا من العيان على صحة ما أصّلناه في هذا الفصل من نظام الوحدات في السور على كثرة أسباب اختلافها، وأما إن أحببت أن نُريك نموذجًا من السور المنجمعة كيف التأمت منها سلسلةٌ واحدة من الفكر تتلاحق فيها الفصول والحلقات، ونسقٌ واحد من البيان تتعانق فيه الجمل والكلمات، فأي شيء أكبر شهادةً وأصدق مثالاً من سورة نعرضها عليك هي أطول سور

القرآن كافة، وهي أكثرها جمعًا للمعاني المختلفة، وهي أكثرها في التنزيل نجومًا، وهي أبعدها في هذا التنجيم تراخيًا.

تلك هي سورة البقرة التي جَمعت بضعًا وثمانين ومائتي آية، وحَوَت فيما وصل إلينا من أسباب نزولها نيفًا وثمانين نجمًا، وكانت الفترات بين نجومها تسع سنين عددًا(١).

واعلم أنه ليس من همنا الآن أن نكشف لك عن جملة الوشائج اللفظية والمعنوية التي تربط أجزاء هذه السورة الكريمة بعضها ببعض، فتلك دراسة تفصيلية لها محلها من كتب التفسير. ذلك ولو نشاء لأريناك في القطعة الواحدة منها أسبابًا ممدودة، عن أيمانها وعن شمائلها؛ تَمُتُّ بها إلى الجار ذي القربى والجار الجنب، في شبكة من العلائق يحار الناظر إلى خيوطها. مع أيها يتجه؟ ولا يدري أيها هو الذي قصد بالقصد الأول.

وإنما نريد أن نعرض عليك السورة عرضًا واحدًا نرسم به خط سيرها إلى غايتها، ونبرز به وحدة نظامها المعنوي في جملتها، لكي ترى في ضوء هذا البيان كيف وقعت كل حلقة موقعها من تلك السلسلة العظمى.

---

(١) ففيها ذكر تحويل القبلة، وذكر صيام رمضان، وذكر أول قتال وقع في الإسلام فنزل بسببه قوله تعالى ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ﴾ الآية/٢١٧ وكل أولئك كان نزولهن في أوائل السنة الثانية من الهجرة. وفيها تلك الآية الخاتمة التي نزلت في آخر السنة العاشرة من الهجرة، وهي آخر آية نزلت من القرآن بإطلاق ﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾ الآية/٢٨١ وفيها ما بين ذلك.

بيد أننا قبل أن نأخذ فيما قصدنا إليه نحب أن نقول (كلمة) ساق الحديث إليها: وهي أن السياسة الرشيدة في دراسة النسق القرآني تقضي بأن يكون هذا النحو من الدرس هو الخطوة الأولى فيه، فلا يتقدم الناظر إلى البحث في الصلات الموضعية بين جزء جزء منه – وهي تلك الصلات المبثوثة في مثاني الآيات ومطالعها ومقاطعها – إلا بعد أن يُحكم النظر في السورة كلها بإحصاء أجزائها وضبط مقاصدها على وجه يكون معوانًا له على السير في تلك التفاصيل عن بينة؛ فقديمًا قال الأئمة[1]: «إن السورة مهما تعددت قضاياها فهي كلام واحد يتعلق آخره بأوله، وأوله بآخره، ويترامى بجملته إلى غرض واحد، كما تتعلق الجمل بعضها ببعض في القضية الواحدة. وإنه لا غنى لمتفهم نظم السورة عن استيفاء النظر في جميعها، كما لا غنى عن ذلك في أجزاء القضية».

وبهذا تعرف مبلغ الخطأ الذي يتعرض له الناظرون في المناسبات بين الآيات حين يعكفون على بحث تلك الصلات الجزئية بينها بنظر قريب إلى القضيتين أو القضايا المتجاورة، غاضين أبصارهم عن هذا النظام الكلي الذي وضعت عليه السورة في جملتها: فكم يجلب هذا النظر القاصر لصاحبه من جور عن القصد؟ وكم ينأى به عن أروع نواحي الجمال في النظم؛ وهل يكون مثَله في ذلك إلا كمَثل امرئ عرضت عليه حلة موشية دقيقة الوشي ليتأمل

(١) كأبي بكر النيسابوري، وفخر الدين الرازي، وأبي بكر ابن العربي وبرهان الدين البقاعي، وأبي إسحاق الشاطبي؛ وغيرهم. أما النص المذكور هنا فمستنبط من كلمات للشاطبي في الموافقات، في المسألة الثالثة عشرة من الكلام على الأدلة تفصيلاً. وقد عرض فيها سورة المؤمنون عرضًا إجماليًّا.

نقوشها فجعل ينظر فيها خيطًا خيطًا ورقعة رقعة، لا يجاوز ببصره موضع كفه. فلما رآها يتجاور فيها الخيط الأبيض والخيط الأسود وخيوط أخر مختلف ألوانها اختلافًا قريبًا أو بعيدًا، لم يجد فيها من حسن الجوار بين اللون واللون ما يروقه ويونقه. ولكنه لو مدَّ بصره أبعد من ذلك إلى طرائف من نقوشها لرأى من حسن التشاكل بين الجملة والجملة، ما لم يره بين الواحد والواحد، ولتبين له من موقع كل لون في مجموعته بإزاء كل لون في المجموعة الأخرى ما لم يتبين له من قبل. حتى إذا ألقى على الحلّة كلها نظرة جامعة تنتظم أطرافها وأوساطها بدا له من تناسق أشكالها ودقة صنعتها ما هو أبهى وأبهر؛ فكذلك ينبغي أن يصنع الناظر في تدبره لنظم السورة من سور القرآن.

(وكلمة أخرى) تمس إليها حاجة الباحث في النسق إذا أقبل على تلك المناسبات الموضعية بين أجزاء السورة: وهي أن يعلم أن الصلة بين الجزء والجزء لا تعني اتحادهما أو تماثلهما أو تداخلهما أو ما إلى ذلك من الصلات الجنسية حسب، كما ظنه بعض الباحثين في المناسبات فجعل فريق منهم يذهب في محاولة هذا النوع من الاتصال مذاهبَ من التكلف والتعسف. وفريق آخر متى لم يجد هذه الصلة من وجه قريب، أسرع إلى القول بأن في الموضع(١) اقتضابًا

(١) بل زعم بعضهم أن الاقتضاب هو الأصل في القرآن كله. نقل السيوطي في الإتقان في بحث المناسبة بين الآيات والسور، عن أبي العلاء محمد بن غانم أن القرآن إنما وقع على الاقتضاب الذي هو طريقة العرب من الانتقال إلى غير ملائم. وكذلك نقل عن عز الدين بن عبد السلام أن النظر في مناسبة الآي لا يحسن إلا في القضية التي نزلت على سبب واحد، أما إذا اختلفت الأسباب فالربط بينها ضرب من التكلف، لأن القرآن نزل في نيف وعشرين سنة في أحكام مختلفة لأسباب مختلفة، وما كان كذلك لا يتأتى ربط بعضه ببعض اهـ. وقد خالفهما الأئمة ووهّموهما.

محضًا، جريًا على عادة العرب في الاقتضاب.

ألا إن هذا الرأي بشعبتيه لأَوْغَلُ في الخطأ من سابقه[1]، وإن الأخذ به على عِلاَّته في القرآن لغفلةٌ شديدة عن مستوى البلاغة التي تميز بها القرآن عن سائر الكلام.

فلو أن ذاهبًا ذهب يمحو تلك الفوارق الطبيعية بين المعاني المختلفة التي ينتظمها القرآن في سورة منه إذًا لجرده من أولى خصائصه، وهي أنه لا يسترسل في الحديث عن الجنس الواحد استرسالاً يرده إلى الإطالة المملة. كيف وهو الحديث الذي لا يُمل؟

ولو أنه – من أجل المحافظة على استقلال هذه المعاني – ذهب يفرقها. ويقطع أرحامها، ويزيل التداعي المعنوي والنظمي من بينها، إذًا لجرَّده من خاصته الأخرى، وهي أنه لا ينتقل في حديثه انتقالاً طفريًّا يخرجه إلى حد المفارقات الصبيانية التي تجمع شتى الأحاديث على غير نظام، والتي لا تدع نفس السامع تستشرف إلى اختتام كلام وافتتاح كلام. كيف وهو القول الرصين المحكم؟

(١) وهو تضييق دائرة البحث في المناسبات بالتماسها بين المعاني المتجاورة خاصة. فإذا أضيف إلى ذلك التزام طريق معين في المناسبة، وهو أن تكون من قبيل التجانس المعنوي زادت المسألة ضيقًا وحرجًا؛ ولذلك أفضى هذا الرأي بأصحابه إلى أحد الطرفين المذمومين: التكلف أو الخروج.

كلا، بل الحديث فيه كما علمت ذو شجون. ولكنه حين يجمع الأجناس المختلفة لا يدعها حتى يبرزها في صورة مؤتلفة، وحتى يجعل من اختلافها نفسه قوامًا لائتلافها. وهذا التأليف بين المختلفات ما زال هو «العقدة» التي يطلب حلها في كل فن وصنعة جميلة، وهو المقياس الدقيق الذي تقاس به مراتب البراعة ودقة الذوق في تلك الفنون والصناعات، فإن تقويم النسق وتعديل المزاج بين الألوان والعناصر الكثيرة أصعب مراسًا وأشد عناء منه في أجزاء اللون الواحد والعنصر الواحد.

وعلى هذه القاعدة ترى القرآن يعمد تارة إلى الأضداد يجاور بينها فيخرج بذلك محاسنها ومساويها في أجلى مظاهرها، ويعمد تارة أخرى إلى الأمور المختلفة في أنفسها من غير تضاد فيجعلها تتعاون في أحكامها بسوق بعضها إلى بعض مساق التنظير أو التفريع، أو الاستشهاد أو الاستنباط، أو التكميل أو الاحتراس، إلى غير ذلك. وربما جعل اقتران معنيين في الوقوع التاريخي، أو تجاور شيئين في الوضع المكاني، دعامة لاقترانهما في النظم، فيحسبه الجاهل بأسباب النزول وطبيعة المكان خروجًا وما هو بخروج، وإنما هو إجابة لحاجات النفوس التي تتداعى فيها تلك المعاني. فإن لم يكن بين المعنيين نسب ولا صهر بوجه من هذه الوجوه ونحوها، رأيته يتلطف في الانتقال من أحدهما إلى الآخر إما بحسن التخلص والتمهيد، وإما

بإمالة الصيغ التركيبية على وضع[1] يتلاقى فيه المتباعدان، ويتصافح به المتناكران.

وهذه كلها وجوه حسنة لو نظر إليها بين آحاد المعاني لأغنى بعضها عن بعض في إقامة النسق.

على أن روعة النظم القرآني كما علمت لا تقوم دائمًا على حسن التجاور بين الآحاد، بل ربما تراه قد أتم طائفة من المعاني ثم عاد إلى طائفة أخرى تقابلها، فيكون حسن الموقع في التجاور بين الطائفتين موجبًا لحسن المقابلة بين الأوائل من كل منهما، أو بين الأواخر كذلك، لا بين الأول من هذه والآخر من تلك.

---

(١) ولقد يعرض في هذا الوجه اللغوي أسرار دقيقة لو سئل المرء البيان عن وجه الحسن فيها لعجز عن وصفه، بل لو سئل أين موضع الوصل منها لصعب عليه تحديده بقاعدة علمية. على أنه لو تناسى تلك الألقاب الاصطلاحية والأسئلة الفضولية وخلى نفسه ووجدانها، ثم اتصل بهذه المواضع تلاوة أو استماعًا لما شعر بينها بشيء من الخروج أو الانتقال ينبو عنه الذوق أو يتعثر فيه السمع، بل يحس بينها بروح الاتصال وحلاوة الانتقال من قبل أن يهتدي لناحية محدودة أو علة معينة. =

=ومن طالت مزاولته لأساليب الكلام وتذوقه لطعومه حتى رسخت فيه ملكة التمييز بين الجيد منه والرديء وجد من نفسه أهلية هذا الحكم، إن لم يكن على نحو من الاستدلال المنطقي فعلى ضرب من الاستحسان الفقهي، ولاسيما إن كان ممن بقيت في عروقهم قطرات من الدم العربي، وفي نفوسهم أثارة من الحاسة العربية؛ فمن أخطأه وجدان هذا الحس الإجمالي في موضع ما من القرآن فلا يلومن إلا نفسه ولا يعجلن بالحكم قبل أن يأخذ أهبته. وليذكر دائمًا أنه بمقياس ما يجده نحو أسلوب القرآن من استحسان أو توقف إنما يختبر ما في مزاجه اللغوي من صحة أو اعتلال، وما في دراسته اللغوية من نقص أو كمال، وأنه ليس بأذواق القاصرين من المولدين أمثاله تختبر لغة القرآن، كيف وقد درج أهلها الذين سجدوا لبلاغته وكان فيهم الحكم الذي ترضى حكومته. هذا ولكم وقف علم التشريح عن إدراك سر الخلق في بعض الأعضاء الباطنة لعدم الاهتداء لوظيفتها. فهل وسع أحدًا من علماء التشريح إلهيين أو طبيعيين أن يحكموا بخلوها عن الحكمة والفائدة؟ كلا فإنهم لما بهرتهم عجائب الصنعة في سائر أجزاء البدن لم يسعهم في القليل الذي جهلوه إلا أن يعترفوا على الجملة بأن له ألبتة حكمة لم يكتشفها العلم، ثم لا يلبث أن يكشفها لمن أعانته همة البحث وأيده التوفيق.

وملاك الأمر في ذلك أن تنظر إلى النظام المجموعي الذي وضعت عليه السورة كلها كما وصيناك به من قبل. ونحن ذاكرون لك الآن نموذجًا منه لو وضعته نصب عينيك واحتذيته في سائر السور، لكان ذلك نعم الدليل في دراستك. وبالله التوفيق.

نموذج من هذه الدراسة في أطول سورة من القرآن: نظام عقد المعاني في سورة البقرة، إجمالاً وتفصيلاً

اعلم أن هذه السورة على طولها تتألف وحدتها من: مقدمة، وأربعة مقاصد، وخاتمة. على هذا الترتيب:

(المقدمة) في التعريف بشأن هذا القرآن[1] وبيان أن ما فيه من الهداية قد بلغ حدًّا من الوضوح لا يتردد فيه ذو قلب سليم، وإنما يعرض عنه من لا قلب له، أو من كان في قلبه مرض.

(المقصد الأول) في دعوة الناس كافة إلى اعتناق الإسلام.

(المقصد الثاني) في دعوة أهل الكتاب دعوة خاصة إلى ترك باطلهم والدخول في هذا الدين الحق.

(المقصد الثالث) في عرض شرائع هذا الدين تفصيلاً.

(المقصد الرابع) ذكر الوازع والنازع الديني الذي يبعث على ملازمة تلك الشرائع ويعصم عن مخالفتها.

---

(١) عرفت في رأس البحث الأول أن لفظ القرآن يطلق على كله وعلى بعضه، فالإشارة هنا يصح أن تتوجه إلى القرآن جملة، وأن تتوجه إلى سورة البقرة خاصة. وقد أردنا بقاءها على هذا الاحتمال اقتداء بالنص الكريم: ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾؛ لأن الإشارة فيه على الاحتمال أيضًا.

(الخاتمة) في التعريف بالذين استجابوا لهذه الدعوة الشاملة لتلك المقاصد، وبيان ما يرجى لهم في آجلهم وعاجلهم.

«رغبتنا إليك أيها القارئ الكريم حين تدرس معنا تفاصيل هذا النسق أن تستظهر بالمصحف بين يديك لتكون من الموقنين بصحة ما نشير إليه في كل خطوة».

المقدمة: في عشرين آية (١ - ٢٠)

(١) بدئت السورة الكريمة بثلاثة أحرف مقطعة لا عهد للعرب بتصدير مثلها في الإنشاء والإنشاد؛ وإنما عهدوها من القراء الكاتبين في بدء تعليمهم التهجي للناشئين. - ﴿الٓمٓ﴾ [البقرة/١].

ومهما يكن من أمر المعنى الذي قصد إليه بهذه الأحرف، والسر الذي وضعت هنا من أجله، فإن تقديمها بين يدي الخطاب مع غرابة نظمها وموقعها، من شأنه أن يوقظ الأسماع ويوجه القلوب لما يلي هذا الأسلوب الغريب.

(٢) وألحقت بهذه الأحرف الثلاثة جملٌ ثلاث:

أما أولاهن فإعلان للسامع أن ما سيتلى عليه الآن هو خير كتاب أخرج للناس، وأنه ليس في الوجود ما يصلح أن يسمى كتابًا بالقياس إليه - ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ [البقرة/٢].

وأما الأخريان فيدعمان هذا الحكم بالحجة والبرهان. أليس تفاضل الكتب إنما هو بمقياس ما تحويه من حق لا يشوبه باطل؟ أوَ ليس كمال هذا الحق أن يكون نيّرًا لا يثير شبهة؟ أو ليس أكمل الكمال بعد هذا وذاك أن يكون ذلك الحق مما تمس إليه حاجة الناس في إنارة السبيل وإقامة الدليل إذا ما اشتبهت عليهم السبل وتفرقت المسالك؟ فذلكم القرآن هو جماع هذه الفضائل الثلاث: فهو الحق المحض الذي لا باطل فيه، بل هو الحق اللائح الذي لا شبهة باطل فيه ثم هو بعد ذلك الهدى المبين الذي يخرج الناس من الظلمات إلى النور ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة/٢].

هكذا كان موقع هذه الجمل الثلاث بعد تلك الأحرف الثلاثة موقعَ التنويه بالمقصود بعد التنبيه إليه.

وكذلك المربي الصالح «يبدأ» خطابه الجليل الشأن باستنصات الناس واسترعاء أسماعهم، «ويُثني» باتخاذ الوسائل المشوقة التي تثير فيهم بواعث الإقبال على طلب الاستفادة.

(٣) أول ما تتشوف إليه النفس بعد سماع هذا الوصف البليغ للقرآن وهدايته هو تعرف الأثر الذي سيحدثه في الناس ومقدار إجابتهم لدعوته، فمست الحاجة إلى أن ينساق الحديث لبيان هذه الحقيقة العجيبة، وهي انقسام الناس في شأنه إلى فئات ثلاث: فئة تؤمن به، وأخرى كافرة، وثالثة مترددة حائرة، لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء.

فكيف تُرى ينتقل من الحديث عن الكتاب إلى الحديث عن الناس؟ أيجعل الحديث عنهم حديثًا مؤتنفًا[1] ائتنافًا بحتًا؟ .. أم يسوقه مساق الاستدراك على ما قبله؟ ..

شيء من ذلك لم يكن. ولكن انظر إليه وقد مزج الحديثين مزجًا عجيبًا يدع أدق الناس فطنة لتصريف وجوه القول لا يفطن لما حدث بينهما من الانتقال. ذلك أنه في أول الأمر لم يَعرِض لذكر الطائفتين الأخيرتين، بل أعرض عنهما كأن القرآن لم ينزل من أجلهما، ثم عمد إلى الطائفة الأولى فجعل الحديث عنها من تمام الحديث عن هداية القرآن نفسه قائلاً إنه ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ . ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ﴾. فكانت هذه «اللام الجارة» هي المعبرَة السرّية التي انزلق عليها الكلام وانصب انصبابًا واحدًا إلى نهاية الحديث عن المؤمنين.

(٤) ولقد كان قصر الانتفاع بهداية القرآن على هذه الطائفة وحدها بعد وصف القرآن بأنه الحق الواضح الذي لا ريبة فيه، حريًا في بادئ الرأي أن يعدَّ من المفارقات التي تثير في نفس السامع أشد العجب، إذ كيف تكون الحقائق القرآنية بهذه المرتبة من الوضوح ثم لا تنفذ إلى قلب كل من يسمعها؟!

ومن جهة أخرى فقد كان موقف هذا النبي الرحيم في جِدّه البالغ في دعوة أمته، وحرصه الشديد على هدايتهم، مصورًا له في عين من يراه بصورة

(١) مؤتنفًا: مُبتَدأً به. (م).

الطامع في إيمان الناس أجمعين، الظان أن هذه الأمنية ستصبح في متناول يده متى أَخذ في أسبابها العادية، كأنه يرى أن ليس بينهم وبين هذه الهداية إلا أن يصل صوت القرآن إلى آذانهم فإذا هم مسلمون. ذلك مع أن القرآن يكاد يحدد الآن مهمته ويقول إن الذي سينتفع بهداه إنما هم المتقون. فكان هذا التحديد مظنة لأن يبتهل الرسول إلى ربه قائلاً: سبحانك اللهم، ولم لا يهتدي به الناس أجمعون!

وجب إذاً أن تُقرر الحقيقة بصورة حاسمة لكل طماعية وتردد، مريحة للنفس من طلب ما لا سبيل إليه، وأن تبين مع ذلك الموانع الطبيعية من عموم هداية القرآن، بأسلوب ينزه القرآن نفسه عن شائبة القصور، ويردّ النقص إلى قابلية القابل لا إلى فاعلية الفاعل. وهل يَغُض من مهارة الطبيب أن يُعرض المريضُ عن تناول الدواء منه فيموت بجهله؟ وهل يضير الشمس ألا ينتفع بنورها العُمي أو المتعامون؟ - ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ [البقرة/٦].

هكذا انتقل الحديث عن المؤمنين الذين سبقت لهم الحسنى، إلى الكافرين الذين حقّت عليهم كلمة العذاب. لا على وجه اقتران الحديثين في القصد من أول الأمر، إذًا لعطف أحدهما على الآخر، بل على وجه يبنى فيه بعض الكلام على بعض، إجابة لهذا السؤال الذي نطقت به الحال، وإزالة لذلك

التعجب الذي أثاره سابق المقال. وهذا هو ما يسميه علماء البلاغة بالاستئناف البياني.

(٥) وجرى الحديث عن هؤلاء إلى نهايته، فانضم الشكل إلى شكله، وعطفت الطائفة الثالثة على أختها؛ لأنهم في التجافي عن الهدى مشتركون، تتشابه قلوبهم وإن اختلفت ألسنتهم: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [البقرة/٨].

(٦) وارجع الآن قليلاً إلى نظام الأحاديث عن الطوائف الثلاثة، لترى كيف تقابلت أوضاعها أتم التقابل؛ فقد اشتمل الحديث في كل طائفة على ثلاثة عناصر مرتبة على هذا النمط: وصف الحقيقة الواقعة، فبيان السبب فيها، فالإخبار عن نتيجتها المنتظرة.

«فحقيقة» الطائفة الأولى أنهم قوم حصّلوا فضيلة التقوى بركنيها العلمي والعملي. و«سبب ذلك» استمساكهم بالهدى وإمدادهم بالتوفيق من ربهم. و«مآل أمرهم» الفوز والفلاح.

«وحقيقة» الطائفة الثانية أنهم مجردون من أساس التقوى وهو الإيمان، وأنهم مصرون على ذلك إصرارًا لا ينفع معه إنذار. «والسبب» عدم انتفاعهم بما وهبهم الله من وسائل العلم، فلهم قلوب لا يفقهون بها، ولهم أعين لا يبصرون بها، ولهم آذان لا يسمعون بها. «وعاقبة أمرهم» العذاب العظيم.

«وحقيقة» الطائفة الثالثة صفة مركبة من ظاهر خير وباطن سوء. فهم يقولون بألسنتهم إنهم مؤمنون، وليس في قلوبهم من الإيمان شيء. ولكل من الوصفين «سبب» «وجزاء» أما دعواهم الإيمان فسببها قصد المخادعة، وجزاء الخداع عائد إليهم. وأما إسرارهم الكفر فسببه مرض قلوبهم، وجزاؤه زيادة المرض والعذاب الأليم.

وكما بيَّن في الطائفة الثانية أنها بلغت من الإصرار والغباوة مبلغًا لا يجدي معه الإنذار، بين في الطائفة الثالثة أنها بلغت من الغرور والجهالة المركبة مبلغًا لا ينفع فيه نصح الناصحين، فهم المفسدون ويزعمون أنهم المصلحون، وهم السفهاء ويزعمون أنهم الراشدون؛ ومن لك بشفاء سقيم يعتقد أنه سليم؟

ثم كما ختم الكلام في شأن الطائفة الأولى بأن سجل لهم وصف الهدى والفلاح، ختم الكلام في شأن الطائفتين الأخريين بأن سجل عليهما(١) وصف

---

(١) مضى جمهور المفسرين على أن قوله تعالى ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ ﴾ [البقرة/١٦] مشار به إلى أقرب الطائفتين في الذكر، وهم المنافقون، ولكن المروي عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم أنه راجع إلى الكفار مطلقًا. وهذا هو الذي عولنا عليه لأنه أقعد في المعنى وفي النظم. أما في المعنى فلأنه لا واسطة بين الهدى والضلالة ﴿فَمَاذَا بَعۡدَ ٱلۡحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ [يونس/٣٢]. وإذا كانوا كلهم عن الهدى ناكبين، وفي الضلالة مشتركين، فتخصيص الإشارة بالبعض مع إمكان رجوعها إلى الجميع صريحًا تخصيص بغير موجب. وأما في النظم فلأن تناولها للطائفتين يتم به حسن المقابلة بين الإشارتين في قوله ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى﴾ [البقرة/٥] وقوله ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ ﴾ [البقرة/١٦]. ثم به يتم جمال الصنعة في تفريق الأقسام ثم جمعها، ثم تفريقها ثم جمعها. فقد رأيته يفرق الطائفتين في أوصافهما الخاصة ثم يجمعهما في هذا الوصف المشترك. وستراه يعود إلى تفريقهما في ضرب الأمثال، ثم يجمعهما مرة أخرى مع سائر العالم في النداء الآتي: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ﴾ [البقرة/٢١].

الضلالة والخسران.

(٧) على أن هذه الأوصاف التحقيقية للطائفتين لم تكن وحدها لتشفي النفس من العجب في أمرهم، فالعهد بالناس أنهم إنما يختلفون في الأمور الغامضة لا في الحقائق البينة، فاختلاف هؤلاء في شأن القرآن على وضوحه يعد شاذًّا عن العادات الجارية، محتاجًا إلى وصف تمثيلي يقربه من المشاهَد المُحَسّ، حتى يطمئن القلب إلى إمكانه.

لذلك ضرب الله لكلتا[1] الطائفتين مثلاً يناسبها.

---

(١) لعلك ترى هنا شيئًا من المخالفة لكلام المفسرين، إذ جعلوا المثلين كليهما راجعين إلى المنافقين خاصة، وجعلناهما موزعين على الطائفتين، نشرًا على ترتيب اللف. ولكنك إذا رجعت بنفسك إلى أجزاء المثلين سترى معنا أن المثل الأول ينطبق تمام الانطباق على الأوصاف التي ذكرها الله للكافرين، وأن الذي ينطبق على صفات المنافقين إنما هو المثل الثاني وحده. فهؤلاء القوم الذين ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَـٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ . صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [البقرة/١٧ وما بعدها] أليسوا هم أولئك القوم الذين ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَـٰرِهِمْ غِشَـٰوَةٌ﴾ [البقرة/٧]. وهذه الظلمات الثابتة المستقرة التي ليس فيها بصيص من نور وليس فيها تقلب ولا تذبذب هل ترى فيها تصويرًا لألوان النفاق ووجوهه المختلفة باختلاف الأحوال؟ إنك لا تجد هذه الصورة إلا في المثل الثاني حيث يتعاقب فيه الظلام والنور والوقوف والمسير. وكذلك ترى في المثل الثاني قومًا لهم أسماع وأبصار لم يذهب الله بها ولو شاء لذهب. وهذا مناسب لقوله في المنافقين ﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ [البقرة/١٠] فوصفهم بالمرض ولم يصفهم بالختم الكلي على القلوب والحواس.

نعم يمكن تقرير كلام المفسرين على وجه صحيح إذا ضممنا إليه ضميمة، ذلك بأن نقول إن المثل الأول يصور حال المنافقين في بواطنهم وهو الأمر الذي يشاركون فيه سائر الكفار. والمثل الثاني يصور حالهم في ظواهرهم، وهو الأمر الذي يتقلب عندهم بتقلب الدواعي لأن تقلبهم إنما هو في الظاهر لا الباطن. غير أن هذه الدعوى أيضًا محل نظر، إذ ما يدرينا لعل نوع الكفر الذي يبطنه المنافق نوع خاص يتقلب فيه قلبه بالشك والتردد، وأن هذا الاضطراب الذي نشاهده على حركاته الظاهرة في أقواله وأعماله إنما هو صورة الاضطراب النفسي الذي يحس به هو في دخيلته بخلاف النوع الأول وهو كفر المجاهرين، فهو طبيعة واحدة مصممة، حسبما تشهد به وحدة آثاره.

فضرب مثلاً للمصِرِّين المختوم على قلوبهم بقوم كانوا يسيرون في ظلام الليل فقام فيهم رجل استوقد لهم نارًا يهتدون بضوئها، فلما أضاءت ما حوله لم يفتح بعض القوم أعينهم لهذا الضوء الباهر، بل لأمر ما سُلبوا نور أبصارهم وتعطلت سائر حواسهم عند هذه المفاجئة. فذلك مثل النور الذي طلع به محمد ﷺ (١) في تلك الأمة الأمية على فترة من الرسل، فتفتحت له البصائر

(١) وهذا أيضًا غير ما ذكره المفسرون، فقد جعلوا مستوقد النار مثلاً «للمنافق الذي تكلف النطق بكلمة الإسلام خداعًا، فلم ينتفع بها إلا يسيرًا في دنياه، ثم قضى أجله وأفضى إلى عمله فإذا هو في الظلمات والخسران المبين». هكذا اعتبروا الضمائر المجموعة في قوله (ذهب الله بنورهم ... إلخ) عائدة إلى «الذي استوقد» بمراعاة معناه، بعد أن عادت إليه الضمائر المفردة بمراعاة لفظه.

ونحن لا نزعم بطلان هذا التأويل، ولا تنكر إساغة اللغة له. ولكن الوجه الذي عرضناه هاهنا في شرح المثل يجمع إلى صحته العقلية واللغوية أنه مستنبط من النظم القرآني نفسه، ونحسبه مع ذلك أقرب لأسلوب القرآن وأليق بجزالته. فإن لم يكنه فليكن أحد الوجوه التي يحتملها القرآن.

أما كيف استنبطنا هذا المعنى من النظم فإليك بيانه:

لقد نظرنا إلى المثلين فرأينا الأسلوب فيهما يتجه اتجاهًا متوازيًا، إذ وجدنا في صدر كل منهما حديثًا عن شيء مفرد، وفي عجز كل منهما حديثًا عن جماعة. ثم نظرنا إلى المثل الثاني فرأينا الضمير المجموع فيه ليس راجعًا إلى مرجع الضمير المفرد، بل هو راجع باتفاق المفسرين إلى أمر مفهوم من فحوى الكلام هو القوم الذين نزل عليهم الصيب (ومعلوم أن هذه التشبيهات المركبة التي ينظر فيها إلى مقابلة المجموع بالمجموع لا يُعنى فيها بالمقابلة اللفظية الأحادية بين ما قبل الكاف وما يليها على الترتيب: بل ربما يكون الاختلاف بينهما كما هنا أمرًا مطلوبًا للبلغاء في وجيز الكلام يقصدون به التنبيه من أول الأمر على ما سيحدثون في التشبيه من طي وتقديم وتأخير، والتنبيه على أن المشبه به ليس هو مدخول الكاف وحده، وإنما هو قصة متعددة الفصول، هذا المدخول أحد فصولها. ذلك ليبقى السامع محتفظًا بانتباهه وتشوقه إلى تمام الكلام الذي به يظهر له التطابق بين طرفي التشبيه، وبه يمكنه رد كل شيء إلى شبهه — هذا الضرب في أسلوب القرآن كثير، منه قوله تعالى ﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ ﴾ [البقرة/١٧١] وقوله ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ ﴾ [يونس/١٠] وقوله ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾ [البقرة/١٩].=

المستنيرة هنا وهناك، لكنه لم يوافق أهواء المستكبرين الذين ألفوا العيش في

=حينئذ عدنا إلى المثل الأول فقلنا هل عسى أن يكون هو أيضًا سائرًا على هذا النهج حسبما يرشد إليه تعادل الأسلوبين؟.. فيكون الضمير المجموع فيه ليس عائدًا إلى ﴿ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ [البقرة/١٧] بل إلى القوم الذين استوقدت النار من أجلهم، أليس السامع متى انتهى إلى كلمة (ما حوله) يزداد شعورًا بأن هنالك قومًا مشبهًا بهم؟ إذ سرعان ما ينتقل الذهن من المكان إلى السكان.. هذه الخطوة الأولى لم تلبث أن لحقتها الخطوات التالية: وهي أن النور الذي ذهب الله به إذا كان هو نور أولئك القوم، ولم يكن هو ضوء النار التي استوقدها المستوقد؛ فتلك النار إذًا لم تطفأ ولم يذهب ضوؤها فما يكون مضرب المثل بهذا الضياء الذي بقي هو وذهب غيره؟ .. ألا يكون هو ضوء الهداية الحقيقية التي أبى الله إلا أن يتمها ولو كره الكافرون. ثم من يكون مضرب المثل بمستوقد النار؟ .. ألا يكون هو الهادي الأعظم صلوات الله عليه.. فقد استوقد شعلة الهداية الإسلامية، أي عالج إيقادها أمام زوابع من الفتن وأعاصير من المقاومات العنيفة، فلما أوقدها وأضاءت ما حوله رغمت بها أنوف أعداء الحق، الذين أكل الجهل والحسد قلوبهم، فانطمست بصائرهم، وكانوا كلما ازدادت هي تألقًا وإشراقًا، ازدادوا هم ظلمة وانتكاسًا.

عند هذا الحد تمت أركان التشبيه، واستقام هذا المعنى الجديد على أنه احتمال يمكن فهم الآية عليه بحسب اللغة والعقل، وبحسب معهود القرآن أيضًا في ضربه النور والضياء مثلاً للهدى والإيمان والظلمة والعمى مثلاً للجهل والكفران، بيد أن اتفاق التفاسير التي بأيدينا على جعل مستوقد النار مثلاً للمنافقين جعلنا نتهيب تأدبًا أن نضربه مثلاً للرسول الأمين، من غير شاهد يؤيد ذلك من الكتاب أو السنة.. وما برحت هذه المخالفة التي تحيك في الصدر وتبعد اطمئنان القلب إلى هذا المعنى حتى ظفرنا بشاهده الصريح الصحيح في حديث النبي عن نفسه، حيث يقول ﷺ: «إنما مثلي ومثل الناس كمثل رجل استوقد نارًا فلما أضاءت ما حوله جعل الفراش وهذه الدواب التي تقع في النار تقع فيها فجعل ينزعهن ويغلبنه فيقتحمن فيها. فأنا آخذ بحجزكم عن النار وأنتم تقتحمون فيها» رواه الشيخان. نعم التمثيل به في الحديث من وجه غير الوجه الذي في الآية ولكن هذا لا يضير، إذ المثل الواحد يضرب لمعان متعددة باعتبارات مختلفة، والذي يعنينا إنما هو وقوع التمثيل به للنبي الكريم، وهو صريح في صدر الحديث كما نرى. فبذلك ازدادت النفس ركونًا إلى صحته.

وبعد فما بنا – علم الله – حب الخلاف ولا شهوة الإغراب، ولكنها أمانة العلم والنصيحة لكتاب الله تعالى حملتنا على أن نقول فيه أحسن ما نعلم، ثم شجعتنا على أن نسجل بالقلم هذا الذي قلناه بالفم، لنعرضه في الطرس على أنظار القارئين، كما عرضناه في الدرس على أسماع الطالبين، لعل هؤلاء واجدون فيه من مواضع النقد والتمحيص ما لم يجده أولئك. وهذا الباب من أبواب البحث والاستنباط الذي لا يمس أصلاً من أصول الدين ولا يحل حرامًا أو يحرم حلالاً لن يزال مفتوحًا لكل مسلم أعطاه الله فهمًا في كتابه، على شريطة القصد والأناة في سير العقل، ومع الاستضاءة في هذا السير بمصباحين من اللغة والشرع، على الحد الذي وصفنا، والمنهج الذي رسمنا. وبالله التوفيق.

ظلام الجاهلية، فلم يرفعوا له رأسًا بل نُكسوا على رؤوسهم، ولم يفتحوا له عينًا بل خروا عليه صمًّا وعميانًا ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ ۖ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ﴾ [فصلت/٤٤].

وضَرب مثلاً للمترددين المخادعين بقوم جادتهم السماء بغيث منهمر في ليلة ذات رعود وبروق. فأما الغيث فلم يلقوا له بالاً، ولم ينالوا منه نيلاً. فلا شربوا منه قطرة، ولا استنبتوا به ثمرة، ولا سقوا به زرعًا ولا ضرعًا. وأما تلك التقلبات الجوية من الظلمات والرعد والبرق فكانت هي مثار اهتمامهم، ومناط تفكيرهم، ولذلك جعلوا يترصدونها، ويدبرون أمورهم على وفقها، لابسين لكل حالٍ لبُوسها: سيرًا تارة، ووقوفًا تارة، واختفاء تارة أخرى.

ذلك مثل القرآن الذي أنزله الله غيثًا تحيا به القلوب، وتنبت به ثمرات الأخلاق الزكية والأعمال الصالحة؛ ثم ابتلى فيه المؤمنين بالجهاد والصبر وجعل لهم الأيام دُوَلاً بين السلم والحرب، وبين الغلب والنصر. فما كان حظ بعض الناس منه إلا أن لبسوا شعاره على جلودهم، دون أن يشربوا حبه في قلوبهم أو يتذوقوا ما فيه من غذاء الأرواح والعقول، بل أهمتهم أنفسهم وشغلتهم حظوظهم العاجلة، فحصروا كل تفكيرهم فيما قد يحيط به من مغانم يمشون إليها، أو مغارم يتقونها، أو مآزق تقفهم منه موقف الروية والانتظار؛ وهكذا ساروا في التدين به سيرًا متعرجًا متقلبًا مبنيًّا على قاعدة الربح والخسر والسلامة الدنيوية:

فكانوا إذا رأوا عَرَضًا قريبًا وسفرًا قاصدًا وبرقت لهم (بروق) الأمل في الغنيمة، ساروا مع المؤمنين جبنًا إلى جنب، وإذا دارت رحا الحرب وانقضت (صواعقها) منذرة بالموت والهزيمة أخذوا حذرهم وفروا من وجه العدو قائلين ﴿إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ﴾ [الأحزاب/١٣] أو رجعوا من بعض الطريق قائلين ﴿لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّاتَّبَعْنَاكُمْ﴾ [آل عمران/١٦٧]. حتى إذا كانت الثالثة فلم يلمحوا من الآمال بارقة ولم يتوقعوا من الآلام صاعقة، بل اشتبهت عليهم الأمور وتلبد الجو بالغيوم؛ فهنالك يقفون متربصين لا يتقدمون ولا يتأخرون، ولكن يلزمون شقة الحياد ريثما تنقشع سحابة الشك ﴿فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ وَإِن كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُم مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء/١٤٤] ﴿وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُن مَّعَهُمْ شَهِيدًا . وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ اللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَن لَّمْ تَكُن بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَا لَيْتَنِي كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [النساء/٧٢ وما بعدها].

ذلك أبدًا دأب المنافقين في كل أمرهم: إن توقعوا ربحًا عاجلاً التمسوه في أي صف وجدوه، وإن توقعوا أذى كذلك تنكروا للفئة التي ينالهم في سبيلها شيء من المكروه. وإذا أظلم عليهم الأمر قاموا بعيدًا لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، أما الذي يؤمن بالله واليوم الآخر فإن له قِبْلة واحدة يولي وجهه شطرها، هي قِبْلة الحق لا يخشى فيها لومة لائم.

ولنس يبالي حين يُقْتَل مسلمًا على أي جنبٍ كان في الله مصرعُهْ

هنا تمت المقدمة بعد أن وصفت القرآن بما هو أهله، ووصفت متبعيه ومخالفيه كُلاً بما يستحقه. ولا مرية أن وصف هذه الطوائف جميعها راجع في المآل إلى الثناء على القرآن؛ فإن الشيء الذي يكون متبعوه هم أهل الهدى والفلاح، ومخالفوه هم أهل الضلالة والخسر لا يكون إلا حقًّا واضحًا لا ريب فيه.

فما هو ذلك الحق الذي لا يتبعه إلا مهتد مفلح، ولا يعرض عنه إلا ضال خاسر؟ بل ما هو ذلك الحق الذي ضربت له الأمثال بالضياء الباهر والغيث الكثير؟

لاشك أن هذا كله تشويق أي تشويق لسماع الحقائق التي يدعو القرآن الناس إليها. فانظر على أيِّ نحو ساق بيانها.

لقد كان ظاهر السياق يقضي بأن يقال: إن هذه الحقائق هي أن يعبدوا ربهم وحده ويؤمنوا بكتابه ونبيه (إلخ) جريًا على أسلوب الغيبة الذي جرى عليه في وصف الكتاب، وفي وصف الناس. ولكنه حوَّل مجرى الحديث من الأخبار والغَيبة إلى النداء والمخاطبة قائلاً: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ﴾ [البقرة/٢١].

أتعرف شيئًا من سر هذا التحويل؟

إن ذلك الوصف الدقيق الذي وصف القرآن به الطوائف الثلاث «متقين وكافرين ومخادعين» قد نقلهم عند السامع من حال إلى حال، فبعد أن كانوا غُيّبًا في مبدأ الحديث عنهم أصبحوا الآن بعد ذلك الوصف الشافي حاضرين في خيال السامع كأنهم رأي عين، وفي مكان ينادون منه فاستحقوا أن يوجه الحديث إليهم كما يوجه إلى الحاضرين في الحس والمشاهدة. هذا من الناحية العامة. وأما من الناحية الأخرى فإن هذه الأمثال البليغة التي ضربت في شأن المعرضين خاصة قد أبرزتهم أمام السامع في صورة محزنة تبعث في نفسه أقوى البواعث لنصحهم وتحذيرهم، حتى أنه لا يشفي صدره إلا أن يناديهم أو يسمع من يناديهم: أن افتحوا أعينكم أيها القوم وتعالوا إلى طريق النجاة؛ وهكذا استعدت النفس أتم استعداد لسماع هذا النداء. ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ﴾ [البقرة/٢١] الآيات إلى آخر المقصد الأول.

المقصد الأول من مقاصد السورة: في خمس آيات (٢١-٢٥)

في هذه الآيات الخمس تسمع نداءً قويًّا موجهًا إلى العالم كله بثلاثة مطالب:

(١) أن لا تعبدوا إلا الله ولا تشركوا به شيئًا.

(٢) أن آمنوا بكتابه الذي نزله على عبده.

(٣) أن اتقوا أليم عذابه، وابتغوا جزيل ثوابه.

هذه المطالب الثلاثة هي الأركان الثلاثة للعقيدة الإسلامية تراها قد بسطت مرتبة على ترتيبها الطبيعي: من المبدأ، إلى الواسطة، إلى الغاية. وترى كل واحد من الركنين الأولين قد أقيم على أساس من البرهان العقلي القاطع لكل شبهة. أما الركن الثالث فقد جيء به مجردًا عن هذا النوع من البرهان، ولكنه نفخ فيه من روح الإلهاب وتحريك الوجدان بالتحذير والتبشير ما يسد في موضعه مسد البرهان.

على أنك إذا أنعمت النظر في هذا الركن وجدته في غنى عن برهان جديد بعد تقرر سابقيه، إذ هو منهما بمنزلة النتيجة المنطقية من مقدماتها.

أرأيت لو أن مَلِكًا عظيم السلطان نافذ الحكم وجّه إليك سفيرًا يحمل رسالة منه، وأيقنت أن الذي بيد السفير هو كتاب الملك المختوم بخاتمه، أكان يعوزك برهان جديد لتحقيق ما يحويه الكتاب من عجيب الأنباء والنذر، بعدما وقر في نفسك من العلم بأنه كلام مَن إذا قال صدق وإذا وعد أنجز؟

فكذلك ترى الحديث هنا عن السمعيات جيء به مفرّعًا على ما تقرر في أمر النبوات، وبضرب من التخلص هو غاية في الحسن والبراعة.﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ .... فَاتَّقُواْ النَّارَ ﴾ [البقرة/٢٤].

عود على بدء: في أربع عشرة آية (٢٦-٣٩)

(١) بدأ الكلام في السورة – كما علمت – بوصف القرآن بما فيه من الهدى إجمالاً: فكان من الحق أن يعود إلى وصف طريقة القرآن في هذه الهداية، ليقول إنها هداية كاملة بالبيان الوافي الشامل لكل شيء، فانظر كيف مهّد لهذا الانتقال تمهيدًا يتصل من أول السورة إلى هذا الموضع:

أما المقدمة فقد وصف فيها الفرق الثلاث وصفًا شافيًا ضرب للناس أمثالهم، وحقق أن الذين كفروا اتبعوا الباطل، وأن الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم.

وأما المقصود فقد بين فيه أن لله وحده المثل الأعلى الذي لا يشاركه فيه شيء من الأنداد، ثم وضع فيه الفيصل بين النبي والمتنبي بتلك المعجزة العالمية التي لا يستطيع أحد من دون الله أن يأتي بمثلها، ثم ذكر مثل النار التي أعدت للكافرين، ومثل الجنة التي وعد المتقون.

فتراه قد تناول في هذه الأمثال ضروبًا شتى من الحقائق علوية وسفلية، مادية ومعنوية... حتى كانت نهاية الحديث أنْ عرض ما في الجنة من أنواع المتع واللذائذ الشخصية والجنسية؛ تلك المعاني التي قد يستحيي المرء من ذكرها، وقد يخالها الجاهل نابية عن سنن الخطاب الإلهي الأعظم، غافلاً عن أنه الحق الذي لا يستحيي من الحق، وأنه الرحيم الذي يتنزل برحمته إلى مستوى العقول

البشرية فيبين لهم كل ما يحتاجون إلى بيانه مما يحبون أو يكرهون، ومما يرجون أو يحذرون.

وهكذا انساق الحديث من ذكر هذه النماذج المتفاوتة إلى استنباط القاعدة الكلية منها، ببيان أن هذه هي طريقة القرآن في هدايته، فهو يضرب الأمثال كلها ويبين الحقائق حلوها ومرها، واضعًا كل شيء في موضعه، مسميًا له باسمه، لا يبالي أن يتناول في بيانه جلائل الأمور أو مُحَقَّراتها ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة/٢٦].

حقًّا إن شأن هذا الكتاب في تفصيل الحق والباطل والضار والنافع شأن كتاب الأعمال في تفصيل الحسنات والسيئات؛ كلاهما لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها.

وكما أن وصف القرآن بالهدى إجمالاً قد جر هناك إلى ذكر انقسام الناس في قبول هدايته، وإلى النعي على من أعرض عنه، كذلك وصف طريقته في الهداية قد جرها هنا إلى مثل هذا التقسيم: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾ [البقرة/٢٦] وإلى النعي على الضالين بذكر مساوئهم وتفصيل نقائصهم ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [البقرة/٢٦].

وكما أن بيان أوصافهم هناك قد جلاهم أمام السامع في صورة تحرك داعيته[١] لسماع ندائهم بالنصح والتعليم، كذلك بيان أوصافهم هنا قد استفز النفوس إلى سماع مخاطبتهم بالتعجيب والإنكار. ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ﴾ [البقرة/٢٨]... الآيات.

(٢) وكذلك عاد الكلام إلى المقصد الأول بأركانه الثلاثة، ولكن في ثوب جديد:

(أما في الركن الأول) فقد سمعته هناك يأمر بعبادة الله، وتسمعه هنا ينهى عن الكفر بالله.

وهناك ذكرهم بنعمة إيجادهم مجملة، وهنا يذكرهم بها مفصلة متممة، وهناك عرفهم بنعمة تسخير الأرض والسماء لهم، وهنا يعرفهم بذلك في شيء من التفصيل.

(وأما في الركن الثاني) فقد ذكر هناك نبوة هذا النبي الخاتم، وهنا يذكر نبوة ذلك النبي الأول آدم، لنعلم أن نبينا لم يكن بدعًا من الرسل، وأن أمر التشريع والنبوات أمر قديم يتصل بنشأة الإنسان. وقد مهد لهذا البيان بذكر تاريخ تلك النشأة العجيبة وما جرى في شأنها من الحديث مع الملائكة، ذلك الحديث الدال على مزيد العناية الإلهية بهذا النوع البشري؛ إذ اختاره الله لخلافة الأرض وأثره على سائر الخلق بفضيلة العلم، ليكون الامتنان بذلك جاريًا

---

(١) داعيته: دوافعه. (م).

مع الامتنان بالنعم المذكورة في الركن الأول على أحسن نسق، ثم اتصل من هذا التفصيل إلى شرح ما نشأ عنه من حسد إبليس وعداوته القديمة للإنسان الأول ومخادعته إياه بوساوسه، وما انتهى إليه أمر الخادع والمخدوع من ابتلائهما وابتلاء ذريتهما بالتكاليف. وهو – كما ترى – حديث يطلب بعضه بعضًا، ويأخذ بعضه بأعناق بعض.

(وأما الركن الثالث) فقد رأيته هناك يصف الجنة والنار بما لهما من وصف رائع أو مروع. وتراه هنا يكتفي عن وصفهما بذكر اسمهما وتعيين أهلهما ناظمًا وضع الأجزية مع وضع التكاليف في سلك واحد، ومتخلصًا أحسن تخلص من أحدهما إلى الآخر، بتقرير أن اتباع التكاليف أو عدم اتباعها هو مناط السعادة أو الشقاوة في العقبى[1].

ولقد ختم الكلام هنا – كما ختمه في المقدمة – بشأن المخالفين تمهيدًا للانتقال مرة أخرى إلى نداء فريق منهم ودعوتهم إلى الإسلام، وهو المقصد الثاني.

المقصد الثاني من مقاصد السورة: في ثلاث وعشرين ومائة آية (٤٠-١٦٢)

بحسبك أن تعلم أن هذه السورة هي غرة السور المدنية، وأن المدينة كان يسكنها أشد الناس عداوة للذين آمنوا، وأكثرهم جدالاً في دينهم بما أوتوه

---

(١) العقبى: العاقبة. (م).

من العلم قبلهم. بحسبك أن تعلم هذا وذاك لتعرف سر تلك العناية الموفورة بهذا الجانب من الدعوة، نعني دعوة بني إسرائيل خاصة بعد دعوة الناس عامة، ولتعلم حكمة ذلك التبسط في الحديث معهم تارة، والحديث عنهم تارة أخرى، بألوان تختلف هجومًا، ودفاعًا، واستمالة، واستطالة، إلى ما بعد نصف السورة.

وسترى حين تنتقل في هذه الأحاديث مرحلة مرحلة ما يملك قلبك من جمال نظامها ودقة تقسيمها.

(بدأ) الكلام معهم بآية فذة (٤٠) هي على قلة كلماتها جامعة لأغراض الحديث كله: ففيها يناديهم بأحب أسمائهم وأشرف أنسابهم ويذكّرهم بسابق نعمة الله عليهم إجمالاً، ويبني على ذلك دعوتهم إلى الوفاء بعهدهم، ويرغّبهم ويرهّبهم.

(ثم) رجع إلى هذه الأغراض يفصلها على تدرّج وبقدر معلوم، فشرح العهد الذي طلب منهم الوفاء به، في ست آيات (٤١-٤٦)، وبَيَّن مقدار النعمة التي امتن بها عليهم في آية (٤٧)، ومقدار المخافة التي خوّفهم منها في آية أخرى (٤٨).

(ثم) قسم الحديث إلى أربعة أقسام:

(القسم الأول) يذكر فيه سالفة اليهود[1] منذ بعث فيهم موسى عليه السلام.

---

(١) سالفة اليهود: ماضي اليهود. (م).

(القسم الثاني) يذكر فيه أحوال المعاصرين منهم للبعثة المحمدية.

(القسم الثالث) يذكر فيه أوّلية المسلمين منذ إبراهيم عليه السلام.

(القسم الرابع) يذكر فيه حاضر المسلمين في وقت البعثة.

١- ذكر سالفة اليهود (٤٩-٧٤)

استهل الخطاب في هذا القسم بثماني آيات يعرّف فيها بني إسرائيل بتفاصيل المنن التي امتن بها عليهم مرة بعد مرة، وهي تلك النعم التاريخية القديمة التي اتصل أثرها وسرى نفعها من الأصول إلى الفروع، فجعل يذكّرهم بأيام الله فيهم يوم أنجاهم من آل فرعون، ويوم أنجاهم من اليم وأغرق أعداءهم فيه، ويوم واعدهم بإنزال الكتاب عليهم، ويوم حقق وعده بإنزاله، ويوم قبل توبتهم عن الردة والشرك بالله، ويوم قبل توبتهم عن التمرد على نبيهم واقتراح العظائم عليه، وإنها لنعم جليلة «سابقة للذنب ولاحقة» تليّن ذكراها القلوب وتحرك الهمم لشكر المنعم وامتثال أمره.

وقبل أن ينتقل من تذكيرهم بتلك النعم الجليلة المُطْمِعة للشاكرين في المزيد، إلى تذكيرهم بجرائمهم وما حاق بهم من ضروب النكال الموجبة للامتثال والاعتبار جعل بين الحديثين برزخًا مزج فيه ذكر بعض النعم بذكر ما قابلوها به، بعد أن أعد النفس للسير على هذا البرزخ بالتفاتة يسيرة، فيها رمز الإعراض

وعدم الرضا، فبين أنه تعالى متعهم فوق هذا كله متاعًا حسنًا إذ ظلّل عليهم الغمام، ورزقهم من الطعام والشراب رزقًا هنيئًا من حيث لا يحتسبون، ومن حيث لا كد ولا نصب، فظلموا أنفسهم وبطروا تلك النعمة وحرفوا كلمة الشكر بتبديلها هزوًا ولعبًا، واقترحوا بدل ذلك الرزق الناعم عيشة الكدح والعناء، فألزمهم الله ما التزموا وضرب عليهم الذلة والمسكنة.

وهنا مَحَضَ الحديث[1] لذكر المخالفات والعقوبات، فذكر أنهم باءوا بغضب من الله لأنهم كفروا بآيات الله وقتلوا النبيين (غير أنه استثنى المؤمنين منهم من هذا الغضب) وتمردوا على أوامر التوراة جملة حتى أرغموا عليها، ثم تولوا عنها بعد ذلك حتى صاروا جديرين بأن ينزل بهم ما نزل بأهل السبت لولا فضل الله عليهم، وأنهم تباطؤوا في تنفيذ أمر نبيهم وبلغ بهم الجهل بمقام نبوته أن ظنوا في بعض تبليغه عن ربه أنه هازل فيه غير جاد..

حلقة الاتصال بين القسمين الأول والثاني (٧٤)

وأراد القرآن أن يصل حاضرهم بماضيهم فانظر كيف وضع بينهما حلقة الاتصال في هذه الآية التي ختم بها القسم الأول. ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة/٧٤] فقوله ﴿مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ كلمة حددت مبدأ تاريخ القسوة ولم تحدد نهايته، كأنها بذلك وضعت عليه طابع الاستمرار

(١) محض الحديث: جعله خالصًا ومختصًا. (م).

وتركته يتخطى العصور والأجيال في خيال السامع حتى يظن أن الحديث قد أشرف به على العصر الحاضر، ثم لم يلبث هذا الظن أن ازداد قوة، بصيغة الجملة الاسمية في قوله ﴿فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ﴾ دون أن يقول: فكانت كالحجارة.

ثم انظر كيف كان انتهاؤه إلى وصف قلوبهم بهذا الوصف توطئة لتغيير الأسلوب فيهم، فإن من يبلغ قلبه هذا الحد من القسوة التي لا لين فيها يصبح استمرار الخطاب معه نابيًا عن الحكمة، ويصير جديرًا بصرف الخطاب عنه إلى غيره ممن له قلب سليم؛ وهكذا سينتقل الكلام من الحديث معهم في شأن سلفهم إلى الحديث معنا في شأنهم أنفسهم.

٢- ذكر اليهود المعاصرين للبعثة (٧٥-١٢١)

افتتح الكلام في هذا القسم بجملة طريفة ليست على سنن ما قبلها وما بعدها من السرد الإخباري، جملة استفهامية يكتنفها حرفان عجيبان «أحدهما» يعيد إلى الذاكرة كل ما مضى من وقائع القسم الأول، «والآخر» يفتح الباب لكل ما يأتي من حوادث هذا القسم. وتقع هي بين التاريخين القديم والحديث موقع العبرة المستنبطة والنتيجة المقررة، بين أسباب مضت وأسباب تأتي ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ﴾ [البقرة/٧٥].

فهذه الفاء تقول لنا: أبعد كل ما قصصناه يطمع طامع في إيمان هؤلاء القوم وهم الوارثون لذلك التاريخ الملوث؟ وهذه الواو تقول: «هذا. ولهم أعمال

من دون ذلك هم لها عاملون..».

ويعود السرد الإخباري إلى مجراه التفصيلي، فيقص علينا من مساوئ أوصاف الحاضرين منهم ومنكرات أفاعيلهم وأقاويلهم زهاء عشرين سببًا لا تُبْقي مطمعًا لطامع في إيمانهم، سواء منها ما كان مختصًّا بهم وما كان يشاركهم فيه غيرهم من أسلافهم أو من النصارى أو الوثنيين، ثم لا يدع زعمًا من مزاعمهم إلا قَفَّى عليه بما يليق به من الرد والتفنيد.

«وقد بدأ هذا الوصف» بتقسيمهم إلى فريقين: علماء يحرفون كلام الله ويتواصون بكتمان ما عندهم من العلم لئلا يكون حجة عليهم، وجهلاء أميين هم أسارى الأماني والأوهام، وضحايا التضليل والتلبيس الذي يأتيه علماؤهم. فمن ذا الذي يطمع في صلاح أمة جاهلها مضلَّل مخدوع يأخذ باسم الدين ما ليس بدين، وعالمها مضلِّل خادع يكتب الكتاب بيده ويقول هذا من عند الله؟.

«وثنّى» ببيان منشأ اجترائهم على كل موبقة، ألا وهو غرورهم بزعمهم أن النار لن تمسهم إلا أيامًا معدودة. ولقد أمر النبي أن يوسع هذا الزعم دحضًا وإبطالاً، وأن يتدرج معهم في هذه المجادلة على درجات المنطق السليم والبحث المستقيم، فيبدأ بمطالبتهم البرهان على ما زعموا، ثم ينقضه ببيان مخالفته لقانون العدل الإلهي الذي لا يعرف شيئًا من الظلم ولا المحاباة لأحد، بل الخلق أمامه سواء: كل امرئ رهين بعمله، ومن يعمل سوءًا أو حسنًا يجز به، ثم يعارضه بقلب

القضية عليهم مبينًا لهم أنهم من أولئك الذين كسبوا السيئات، وأحاطت بهم خطيئاتهم: ألم يؤخذ عليكم الميثاق بتقوى الله والإحسان إلى الناس فتوليتم؟ ألم يؤخذ عليكم الميثاق بترك الإثم والعدوان فاعتديتم؟ ثم آمنتم ببعض الكتاب وكفرتم ببعض، وحكمتم أهواءكم في الشرائع فكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم.

«ثم أتبع ذلك سائر هناتهم» فذكر: -١- تصامّهم عن سماع الحق بدعوى أن قلوبهم مقفلة. -٢- كفرهم بالكتاب الجديد لأنه أنزِل على غيرهم، بعد أن كانت أعناقهم مشرئبة إليه ينتظرون ظهوره على يد نبي ينصرهم على المشركين. -٣- دعواهم القيام بواجبهم وهو الإيمان بما أنزل عليهم وكفى، مع أنهم كافرون حتى بما أنزل عليهم، وتلك شِنْشِنتهم[١] منذ عبدوا العجل وأُشْرِبوا حبه في قلوبهم. -٤- زعمهم أن لهم الدار الآخرة خالصة، ثم مناقضتهم أنفسهم في ذلك بكراهتهم الموت وشدة حرصهم على الحياة. -٥- عداوتهم لجبريل لأنه أنزل الكتاب على غيرهم، مع أنه إنما أنزل بعلم الله. -٦- تكرر نبذهم للعهود. -٧- اشتغالهم بكتب السحر وترك كتب الله وراء ظهورهم. -٨- ليُّهم ألسنتهم في خطاب الرسول بكلمة[٢] تنطوي على الاستهزاء به والطعن في دينه وإن

(١) شنشنتهم: عادتهم. (م).

(٢) هي قول «راعنا» وهي كلمة ظاهرها الأدب، ولكنها في العربية لها معان أخرى حمقاء. وفي العبرانية كلمة شتم قريبة منها؛ فإن لفظ «رع» عند اليهود معناه شقي شرير. ولفظ «راع» معناه الشر والشقاوة فإذا أضيف إلى ضمير المتكلمين صار بلسانهم «راعينو» ومعناه في الخطاب أنت ضرنا وشقوتنا... ولعلهم والله أعلم كانوا يلوون ألسنتهم في النطق=

كان ظاهرها التعظيم له، أو يراد منها إحراجه بكثرة الأسئلة والمقترحات كما سئل موسى من قبل «وقد سيق هذا في قالب تحذير المؤمنين من أن يقولوا تلك الكلمة». -٩- حقدهم وأثرتهم هم وسائر المخالفين من أهل الكتاب والمشركين وكراهيتهم أن ينزل الوحي على غيرهم، مع أن الله أن يختص بنبوته من يشاء، وله أن ينسخ شريعة ويأتي بشريعة أخرى مثلها أو خير منها. -١٠- رغبة كثير منهم في أن يردوا المؤمنين كفارًا. -١١- زعم كل من اليهود والنصارى أنه لن يدخل الجنة غيرهم، أماني يتمنونها بغير برهان. -١٢- طعن كلتا الطائفتين في أختها بقول اليهود: ليست النصارى على شيء، وقول النصارى: ليست اليهود على شيء، وطعن المشركين في كلتيهما. -١٣- اشتراك الطوائف الثلاث في السعي لإخلاء المساجد من ذكر الله. -١٤- اشتراكهم في الجهل بالله ونسبتهم الولد إليه. -١٥- اشتراكهم في التوقف عن الإيمان بالرسل حتى يكلمهم الله بغير واسطة أو ينزل عليهم آية ملجئة.

«ثم ختم هذه الهنات» بأدعاها إلى اليأس من إيمانهم، وهو أنهم يطمعون في تحويل الرسول نفسه إلى اتباع أهوائهم، فكيف يطمع هو في استتباعهم إلى

=بها ليقربوها من الصيغة العربية سترًا لنيتهم واكتفاء بالرمز المفهوم فيما بينهم. فأمر الله المؤمنين أن يخاطبوا الرسول بقول «انظرنا» حتى لا يجد المنافقون سبيلاً إلى التلاعب بلفظ ذي وجهين. وأيضًا فإن «راعنا» كلمة يقولها السائل المستقصي يطلب بها إصغاء المسئول إليه حتى يفرغ هو من أسئلته. وتلك عادة اليهود عند إكثارهم من السؤال. فأمر الله المؤمنين أن يحافظوا على حسن الاستماع حتى لا يحتاجوا إلى السؤال، وأن يقولوا «انظرنا» وهي كلمة يقولها المتعلم إذا أراد التثبت مما يقال له لا الزيادة عليه.

هُداه؟ كلا ولكن حسبه أن الراسخين في العلم منهم وهم الذين يتلون الكتاب حق تلاوته يؤمنون بهذا الهدى الذي جاء به، والكافرون هم الخاسرون.

٣- ذكر قدامى المسلمين من لدن إبراهيم (١٢٢-١٣٤)

شأن المصلح الحكيم في دعوته شأن الزارع، يبدأ بالأرض فيقتلع أشواكها وينقيها من حشائشها الضارة قبل أن يلقي فيها البذور الصالحة أو يغرس فيها الأشجار النافعة، وكذلك الداعي الحكيم يبدأ بالنفوس فيلويها عن الباطل والفساد، ثم يوجهها إلى طريق الحق والهدى. فهذان دوران يقوم في أحدهما بالتطهير والتخلية، وفي الثاني بالتكميل والتحلية، وأنت قد رأيت الكلام في دعوة بني إسرائيل قد مضى إلى هذا الحدّ في بيان عوج الطريق الذي يسلكونه، ورأيته قد أوسع البيان في ذلك حتى أتى على نهاية الدور الأول: أليس من الحق إذًا أن يبدأ الدور الثاني فيبين الطريق السوي الذي يجب أن يسلكوه؟

ثم رأيت كيف اختتم البيان السابق بذكر هدى الله والعلم الذي علّمه لنبيه وذكر الفريق الذي يرجى إيمانهم به من أهل الكتاب، وهم الذين يتلون الكتاب حق تلاوته، أليس هذا الاختتام نفسه مطلعًا تشرف النفس منه على هذا الافتتاح؟

ثم رأيت الحديث في الدور الأول منقسمًا إلى قسمين: قسم يتحدث فيه عن ماضي اليهود وقسم يتحدث فيه عن حاضرهم. ألا يكون من حسن التقابل

أن يقسم الحديث الثاني إلى القسمين: عن ماضي المسلمين وعن حاضرهم؟

ذلك هو ما تراه فيما يلي:

بل سترى ما هو أتم مقابلة ومشاكلة، فسيجري الكلام في القسم الأول هنا على سنن الخطاب مع بني إسرائيل، والكلام في القسم الثاني على سنن التحدث عنهم، كما جرى هنالك في القسمين سواء.

وأكبر من هذا كله أنك ترى الآيتين الكريمتين اللتين صدِّر بهما أول الحديث هناك قد صدِّر بهما أول الحديث هنا، ليدعوهم إلى اعتناق الحق بمثل ما دعاهم به إلى اجتناب الباطل، وليتقرر في نفس السامع من أول الأمر أن الحديث سيعود كما بدأ، ولكن في طريق يقابل ذلك الطريق، وبمعنى جديد هو عدلٌ لذلك المعنى القديم ﴿ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ. وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا عَدۡلٞ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَٰعَةٞ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ. وَإِذِ ٱبۡتَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٖ... ﴾ [البقرة/١٢٢ وما بعدها].

وهكذا أنشأ يدعو بني إسرائيل إلى طريق السلف الصالح، لا بأسلوب الأمر والتحريض الذي جرِّب من قبل فلم ينجع فيهم، بل بأسلوب قصصي جذاب يعرض فيه ذلك التاريخ المجيد لإبراهيم عليه السلام وأبنائه وأحفاده في العصور الذهبية التي لا يختلف أحد من أهل الكتاب ولا المشركين في تعظيمها ومحبتها ومحبة الانتساب إليها «مكررًا على لسانهم جميعًا تلك الكلمة العذبة التي

تركها إبراهيم باقية في عقبه فتوارثها أبناؤه وأحفاده يوصي كل منهم بها بنيه؛ كلمة: «الإسلام لله رب العالمين».

وتراه في أثناء عرضه لتاريخ إبراهيم عليه السلام وإمامته للناس لا ينسى أن يحكي كلماته التي دعا به ربه أن يجعل من ذريته إمامًا للناس كما جعله هو.

ثم تراه حين يروي قيام إبراهيم وابنه إسماعيل ببناء البيت المعظم الذي جعله الله حرامًا آمنًا ومثابةً[1] للناس وقِبلةً لصلاتهم، لا ينسى أن يحكي تضرعهما إلى الله أن يجعل من ذريتهما أمة مسلمة، وأن يبعث فيهم رسولاً منهم يعلمهم ويزكيهم، ممهّدًا بهذا وذاك لتقرير تلك الصلة التاريخية المتينة التي تربط هذا النبي وأمته بذينك النبيين الجليلين، لا صلة البنوّة النسبية فحسب، بل صلة المبدأ ورابطة الوحدة الدينية أيضًا، فهم من ذريتهما، ووجودهم تحقيق لقبول دعوتهما، ومِلّتهم ملّتهما؛ وقِبلَتهم قِبْلَتهما ومثابتهم في حِجِّهم مثابتهما.

ومقررًا في الوقت نفسه انقطاع مثل هذه النسبة المشرفة عن اليهود الذين ينتسبون بالبنوّة لإبراهيم ويعقوب، وهم عن مِلّتهما منحرفون ولوصيتهما مخالفون. فماذا يغني النسب عن الأدب؟ ومن بطأ به عمله لم يسرع به نسبه ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [البقرة/١٣٤].

(١) مثابة: مرجعًا وملجأ. (م).

٤- ذكر حاضر المسلمين وقت البعثة (١٣٥-١٦٢)

واتصل ذكر الخلف بذكر السلف، وخرج الكلام من التلويح إلى التصريح، فأقبل يقرر – في جلاء – صلة هذه الأمة المسلمة بتلك الأمة الصالحة في أصول مِلّتها وفي أهم فروعها، ويقص علينا ما يحاوله سفهاء الأحلام من بني إسرائيل وغيرهم لحرمان المسلمين من تلك الصلة، وذلك بدعوتهم المسلمين إلى اتباع ملتهم تارة، وبالطعن في قبلتهم تارة أخرى، ويكر على كلتا المحاولتين بالهدم والاستئصال.

وقد رأيت الحديث الآنف كيف امتزج فيه ذكر ملة إبراهيم بذكر قبلته فانظر كيف كان ذلك تأسيسًا قويًّا لما يبني عليه هنا من ذكر ملة المسلمين وذكر قبلتهم.

قال في شأن الملّة: إن أهل الكتاب يدعونكم – بعد هذا البيان – أن تكونوا هودًا أو نصارى. فقولوا لهم: بل نتبع ملة إبراهيم حنيفًا وعرّفوهم جلية الأمر في هذه الملة الحنيفية وأنها إيمان بالله وإيمان بكل ما أنزل على النبيين لا نفرق بين أحد منهم؛ هذه عقيدتنا بيضاء ناصعة فأي ركنيها تنقمون منا؟ وفي أيها تخاصموننا؟ أفي الله وهو ربنا وربكم؟ أم في إبراهيم وبنيه وهم كانوا هودًا أو نصارى؟ ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة/١٣٤].

وكان هذا الترديد وحده كافيًا لإفحامهم وإغلاق الباب في وجوههم من هذه الناحية، إذ تبين أن أصول هذه الملة أمنع من أن تقبل الجدال في شيء منها.

فانتقل عنها وشيكًا إلى إبطال محاولتهم الأخرى في مسألة «الكعبة المعظمة» التي عليها يدور العمل بشعيرتين هما أعظم شعائر الإسلام وأظهرها «الصلاة والحج»، والتي قد تقرر ما لها من الأصل الأصيل في الدين باتخاذ إبراهيم وإسماعيل إياها مثابة ومصلى. ولكن هذا لم يكن كافيًا لإسكات المجادلين - الذين اتخذوا من تحول المسلمين إليها وتركهم القِبلة التي كانوا عليها - مطعنًا على النبوة فتنوا به بعض ضعفاء المؤمنين، فمست الحاجة إلى مزيد بسط في شأنها تتقرر به الحجة وتدحض به الشبهة؛ ولذلك تراه يوجه إليها أكبر الشطرين من عنايته:

فيأمر النبي بادئ ذي بدء أن يجيب المتسائلين عن حكمة هذا التحويل جواب عزة وإباء يرد الأمر فيه إلى من لا يسأل عما يفعل، قائلاً لهم: إن الجهات كلها سواء يوجهنا الله منها إلى ما يشاء وهو الذي يهدي إلى الصراط المستقيم.

ثم أخذ يأمر النبي تارة، والمؤمنين تارة ويأمرهما معًا تارة أخرى، في أسلوب مؤكد مفصل أن يثبتوا على هذه القبلة، حيث هم وفي كل مكان يقيمون فيه حضرًا، وفي كل مكان يخرجون منه سفرًا.

وطفق ينثر في تضاعيف هذه الأوامر المؤكدة ما شاء من تعريف بأسرار التشريع القديم والجديد، فيقول إن تشريع تلك القبلة الوقتية ما كان إلا اختبارًا لإيمان المهاجرين ليتبين من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه، وأما تشريع هذه القبلة الباقية فإنه ينطوي على الحكم البالغة والمقاصد الجليلة، فهي القبلة الوسطى التي تليق بكم أيتها الأمة الوسطى، وهي القبلة التي ترضاها يا أيها النبي، والتي طالما قلبت وجهك في السماء مستشرفًا إلى الوحي بها، وهي القبلة التي يعلم أهل الكتاب أنها الحق من ربهم وإن كانوا يكتمون ذلك حسدًا وعنادًا، وهي القبلة التي يشهد الله بأنها الحق من عنده، وأخيرًا هي القبلة التي لا يبقى لأحد من المنصفين حجة عليكم. أما الظالمون فلن ينقطع جدالهم في شأنها ما بقيت عدواتهم لكم: ولكن لا تخشوهم، بل وَطِّنوا أنفسكم على التضحية في سبيل الله، واصبروا ولا تحزنوا على من سيقتل منكم في هذه السبيل، فإن الموت فيها هو الحياة الباقية.

ثم أومأ إلى أن الجدال في هذه القبلة ليس صدًا عن الشعائر التي في داخل المسجد الحرام فحسب، بل هو كذلك صد عما حوله من الشعائر ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة/١٥٨].

ثم أكد أمر هاتين الشعيرتين على نحو ما أكد أمر القبلة بالتعريض بأهل الكتاب الذين يعلمون أصلهما في تاريخ إبراهيم؛ ولكنهم يكتمون ما أنزله الله من البينات وهم يعلمون.

أرأيت هذه المراحل الأربع التي سلكها القرآن في دعوة بني إسرائيل كيف رتبها مرحلة مرحلة وكيف سار في كل مرحلة منها خطوة خطوة.

فارجع البصر كرة أخرى إلى هذه المرحلة الأخيرة منها، لتنظر كيف استخدم موقعها هذا لتحقيق غرضين مختلفين، وجعلها حلقة اتصال بين مقصدين متنائيين. فهي في جملتها مناجاة من الله للنبي والمؤمنين في خاصة شأنهم وفيما يعنيهم من أمر دينهم، ولكنه جعل هذه النجوى طرفين، لوَّنَ كل طرف منها بلون المقصد الذي يتصل به، فالتقى المقصدان فيها على أمر قد قُدِر.

ألم تر كيف بدأها بأن قص على المؤمنين مقالة أعدائهم في بعض حقائق الإسلام، وعمد إلى هذه الحقائق التي تماروا فيها فجعل يمسح غبار الشبهة عن وجهها حتى جلاها بيضاء للناظرين؟ فكانت هذه البداية كما ترى نهاية لتلك المعارك الطويلة التي حورب فيها الباطل في كل ميدان.

ثم رأيت كيف ساق الحديث فجعل يثبت أقدام المؤمنين على تلك الحقائق النظرية والعملية، ويحرضهم على الاستمساك بها في غير ما آية.. أفلا تكون هذه النهاية بداية لمقصد جديد بعدها يراد به هداية المؤمنين إلى تعاليم الإسلام مفصلة؟

بلى .. إن ذلك هو ما توحي به سياقة هذه النجوى المتواصلة، التي مدت في خطاب المؤمنين مدًّا، وحولت مجرى الحديث معهم رويدًا رويدًا، حتى صار

كل من ألقى سمعه إليها مليًّا، يسمع في طيها نداء خفيًّا: أن قد فرغنا اليوم من الأعداء جهادًا، وأقبلنا على الأولياء تعليمًا وإرشادًا، وأن قد طوينا كتاب الفجار، وجئنا نفتتح كتاب الأبرار، وأن هذه الصفحة الأخيرة من دعوة بني إسرائيل لم تكن إلا طليعة من كتائب الحق، تنبئ أن سيتلوها جيشه الجرار، أو شعاعة من فجر الهدى سيتحول الزمان بها من سواد الليل إلى بياض النهار؛ ألا ترى الميدان قد أصبح خاليًا من تلك الأشباح الإسرائيلية التي كانت تتراءى لك في ظلام الباطل تهاجمها وتهاجمك؟ هل تحس منهم من أحد أو تسمع لهم ركزًا؟

أو لا ترى هذه الأشعة الأولى من شمس الشريعة الإسلامية قد انبعثت يسوق بعضها بعضًا. أصول جامعة نظرية، تتبعها طائفة من فروعها الكبرى العملية.. ألم يأْنِ لسائر الفروع أن تجيء من خلفها حتى تبلغ الشمس ضحاها؟

هكذا تفتحت الآذان لسماع شرائع الإسلام مفصلة. فلو أنها أقبلت علينا الآن عدًّا وسردًا ما حسبنا الحديث عنها حديثًا مقتضبًا.

لكن القرآن، وقد وضع على أدق الموازين البيانية وأرفقها بحاجات النفوس، لم يشأ أن يهجم على المقصود مكتفيًا بهذا التمهيد، بل أراد أن يقدم بين يديه شقة تستجم النفس فيها من ذلك السفر البعيد، وتأخذ أهبتها لرحلة أخرى إلى ذلك المقصد الجديد، فانظر فيما يلي:

المدخل إلى المقصد الثالث: في خمس عشرة آية (١٦٣-١٧٧)

نيف وعشر من الآيات الكريمة، هي بمثابة الدهليز بين الباب والدار يقطعها السائر في خطوات ثلاث: «الخطوة الأولى» تقرير وحدة الخالق المعبود. «الخطوة الثانية» تقرير وحدة الأمر المطاع. «الخطوة الثالثة» فهرس إجمالي للأوامر والطاعات المطلوبة.

«الخطوة الأولى» تقرير وحدة الخالق المعبود

لقد جاءت هذه الخطوة في أشد أوقات الحاجة إليها بين سابقها ولاحقها، فإن ما مضى من تعظيم أمر الكعبة والمقام والصفا والمروة كان من شأنه أن يلقي في روع الحديث العهد بالإسلام معنى من معاني الوثنية الأولى في تعظيم الأحجار والمواد، ولاسيما وهذه الأماكن المقدسة كانت يومئذ مباءة[1] للأصنام والأنصاب من حولها ومن فوقها، فوجب ألا يترك هذا التعظيم دون تحديد وتقييد، وألا نترك هذه الخلجات النفسية دون دفع وإبعاد، حتى لا يبقى شك في أن قيام المصلين عند مقام إبراهيم وتوجيه وجوههم نحو الكعبة، وتمسح الطائفين بأركانها، وطواف الحجاج والمعتمرين بين الصفا والمروة، كل أولئك لا يقصد به الإسلام توجيه القلوب إلى هذه الأحجار والآثار تزلفًا بعبادتها أو رجاء لرحمتها أو طلبًا لشفاعتها، وإنما يقصد تعظيم الإله الحق وامتثال أمره بعبادته في مواطن رحمته ومظان بركته، التي تنزلت فيها على عباده الصالحين من قبل، ثم تجديد ذكرى

---

(١) مباءة: منزلا. (م).

أولئك الصالحين في النفوس، وتمكين محبتهم في القلوب، باقتفاء آثارهم، والتأسي بحركاتهم وسكناتهم، حتى يتصل حاضر الأمة بماضيها، وحتى تنتظم منها أمة واحدة تدور حول محور واحد، وتتجه إلى مقصد واحد هو أعلى المقاصد وأسماها ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [البقرة/١٦٣] أتدرون من هو..؟ إنه ليس الكعبة وليس الصفا والمروة، ليس إبراهيم ولا مقام إبراهيم، ولكنه «الرحمن الرحيم» الذي وسع كل شيء رحمة ونعمة ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ... لَآيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة/١٦٤] والذي بيده القوة كلها والبأس كله: لا يُعذب عذابه أحد ولا يوثق وثاقه أحد ﴿وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ﴾ [البقرة/١٦٥].

هذا من جانب المقصد الذي وقع الفراغ منه.

وأما من جانب المقصد الذي أقبلنا عليه فإن هذه الخطوة كانت أساسًا وتقدمة لابد منها قبل الشروع في تفصيل الأحكام العملية، لتكون توجيهًا للأنظار إلى الناحية التي ينبغي أن يتلقى منها الخطاب في شأن تلك الأحكام. ذلك أن المرء إذا عرف له سيدًا واحدًا وأسلم وجهه إليه وجب ألا يصدر إلا عن أمره ولا يأخذ التشريع إلا من يده. ومن كانت له أرباب متفرقون، وتنازعت فيه شركاء متشاكسون تقاضاه كل واحد منهم نصيبه من طاعته، وكثرت عليه مصادر الأمر المطاع؛ فأمر للآباء والعشيرة، وأمر للعرف والعوائد الموروثة والمستحدثة، وأمر للسادة والكبراء، وأمر للشياطين والأهواء.. ولذلك عزرها بالخطوة الثانية.

(الخطوة الثانية) تقرير وحدة الأمر المطاع

وهي ركن من عقيدة التوحيد في الإسلام، فكما أن من أصل التوحيد ألاّ تتخذ في عبادتك إلهًا من دون الرحمن الذي بيده الخلق والرزق والضر والنفع، كذلك من أصل التوحيد ألا تجعل لغيره حكمًا في سائر تصرفاتك، بل تعتقد أن لا حكم إلا له، وأن بيده وحده الأمر والنهي، والحلال ما أحله الله، والحرام ما حرَّمه الله، ومن استحل حرامه أو حرم حلاله فقد كفر. وكما أنه لا يليق أن يكون هو الخالق ويعبد غيره، والرازق ويشكر غيره، لا يليق أن يكون هو الحاكم ويطاع غيره: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَـٰلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَـٰنِ﴾ [البقرة/١٦٨].

ولقد سلك في تقرير هذه الوحدة التشريعية نحوًا من مسلكه في تقرير وحدة الإلهية.

«فبدأها» بأن تعرف إلى الناس بنعمة الله الشاملة ورحمته الكاملة في سهولة الشريعة وملاءمتها للفطرة، إذ إنه في سعة الاختيار لم يحرم عليهم من الطعام إلا أربعة أشياء كلها رجس خبيث، وأحلَّ لهم ما وراء ذلك أن ينتفعوا بسائر ما في الأرض من الحلال الطيب، وفي ضيق الاضطرار جعل المحظورات كلها تنقلب مباحات مرفوعًا عنها الحرج ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة/١٧٣]، وناهيك بهذا الأسلوب تليينًا للقلوب وحملاً لها على الخضوع لأمر هذا الرب الرءوف بعباده. أفمن يحل

لكم الطيبات ويحرم عليكم الخبائث أحق أن يطاع، أم من ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوٓءِ وَالْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة/١٦٩]؟ أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع، أم من ﴿لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة/١٧٠]؟

«ثم ختمها» بتعريفهم مبلغ غضبه وانتقامه ممن يكتم أمره ونهيه ويبدلهما بغير ما أمر ونهى، ويأخذ على ذلك الرشا والسحت ﴿أُولَٰٓئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة/١٧٤].

والناظر في منهج هذا التقرير إذا تأمل في وجه اختيار حديث المطاعم والمكاسب من بين ضروب الحلال والحرام يرى من لطائف موقعه هنا ما يعرف به أنه هو العروة الوثقى التي شد بها وثاق البيان، وسدت بها الفروج بين خطواته السابقة واللاحقة.

فهو من الوجهة العملية أحد تلك الفروع التي سينتقل إليها الحديث عما قريب فذكره هاهنا يعد إشعارًا بقرب الشروع في المقصد الجديد، ثم هو من الجهة الاعتقادية يتصل اتصالاً تاريخيًا وثيقًا بعقيدة التوحيد التي هو بصددها، ذلك أن أهل الجاهلية من وثنيين وكتابيين لما اتبعوا خطوات الشيطان فأزلهم عن توحيد المعبود حتى اتخذوا من دون الله أندادًا يحبونهم كحب الله لم يطل عليهم الأمد حتى فتح لهم باب التشريك في التشريع بعد التشريك في العبادة؛

فجعلوا يحرمون من الحرث والأنعام حلالها ويحلون حرامها، بل جعلوا عند ذبح أنعامهم يهلون بها لغير الله – يهتفون بأسماء آلهتهم – ويستحلون طعمتها بذلك، فجمعوا فيها بين مفاسد ثلاث، المعصية والبدعة والشرك الأكبر.

وكأن باب التحريم والتحليل في المطاعم والمكاسب كان هو أول باب فتح في الجاهلية للتشريع بغير إذن الله، ولذلك كان هو أول باب سده القرآن بعد باب الشرك الأكبر. فترى النهي عنه والنص عليه وبيان الحق فيه تاليًا لذكر العقائد حتى في السور المكية كسورة[1] الأنعام، والأعراف، ويونس، والنحل، وغيرها.

ومما زاد موقعه هنا حسنًا أن مجيئه في سياق ذكر التوحيد وقع عدلاً لمجيء حكم القبلة في سياق ذكر ملة إبراهيم، فكلاهما فرع عظيم يتصل بأصل عظيم. ألا ترى كيف ختم الكلام في شأنه بمثل ما ختم به هناك من وعيد المعاندين ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾ [البقرة/١٧٤]؟ أو لا ترى كيف أن الإسلام جعل مسألتي القبلة والذبائح كلتيهما من الشعائر التي يتميز بها المسلم عن غيره؟ كما يتميز بالشهادة والصلاة «من صلى صلاتنا، واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله ورسوله».

---

(١) اقرأ في سورة الأنعام سبعًا وعشرين آية أولها قوله ﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلۡحَرۡثِ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ نَصِيبٗا ﴾ [١٣٦-١٦٢]، وفي سورة الأعراف قوله ﴿ قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ ﴾ [٣١]، وقوله ﴿ فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٞ وَرِثُواْ ٱلۡكِتَٰبَ يَأۡخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا ٱلۡأَدۡنَىٰ ﴾ [١٦٩]، وفي سورة يونس قوله ﴿ قُلۡ أَرَءَيۡتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزۡقٖ فَجَعَلۡتُم مِّنۡهُ حَرَامٗا وَحَلَٰلٗا ﴾ [٥٩]، وفي سورة النحل قوله ﴿ وَلَا تَشۡتَرُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ ثَمَنٗا قَلِيلًا ﴾ [٩٥]، وقوله ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةَ وَٱلدَّمَ ﴾ [١١٥].

على أن بدعة التحريم بالرأي في هذا الباب لم تقتصر على الفئة الخارجة عن الملة، بل إن بعض المسلمين في عصر النبوة كادت تصيبهم عدوى الأمم قبلهم، إذ هموا أن يترهبوا، ويحرموا على أنفسهم الطيبات من الطعام وغيره، لا تحريمًا لما أحل الله منها، بل زهادة فيها وحملاً للنفس على الصبر عنها بضرب من النذر أو اليمين أو العزيمة المصممة. فرد عليهم القرآن هذا الابتداع وأغلق بابه إغلاقًا، حتى لا يكون مَدْرَجَة لما وراءه، ونبههم إلى أن من قضية توحيدهم لله أن ينزلوا على حكمه فيما أحل لهم، قيامًا فيه بشريعة الشكر، كما نزلوا على حكمه فيما حرم عليهم قيامًا فيه، بشريعة الصبر: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمۡ إِيَّاهُ تَعۡبُدُونَ ﴾ [البقرة/١٧٢].

فانظر كيف كان خطاب الناس عامة بهذا الأصل ولواحقه توطئة لخطاب المؤمنين خاصة به وبما سيتلوه من الأحكام، كما أن خطاب الناس عامة بأركان الإسلام في صدر السورة كان توطئة لما تلاه من خطاب بني إسرائيل خاصة بدعوتهم إلى الدخول فيه قلبًا وقالبًا. هل ترى أحسن من هذا النسق المتقابل المتعادل؟

والآن وقد أخذت النفس أهبتها لتلقي سائر الأوامر والنواهي، انظر كيف خطا إليها الخطوة الثالثة والأخيرة:

«الخطوة الأخيرة» إجمال الشرائع الدينية

وترى فيها عجائب من صنعة النسق:

(١) انظر إلى حسن التخلص في ربطه بين المقصد القديم والمقصد الجديد على وجه به يتصلان لفظًا، وبه ينفصلان حكمًا.. فهو في جمعها لفظًا كأنه يضع إحدى قدميك عند آخر الماضي، وثانيتهما عند أول المستقبل. ولكنه في تفريقها حكمًا بأداتي النفي والاستدراك كأنما يحول قدميك جميعًا إلى الأمام. ﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ.. ﴾ [البقرة/١٧٧].

يقول: إن مسألة تعيين الأماكن والجهات في مظاهر العبادات – تلك المسألة التي شغلت بال المخالفين والمؤالفين نقدًا وردًا – ليست هي كل ما يطلب الاشتغال به من أمر البر، بل هي شعبة واحدة من جملة الشعب التي تشتمل عليها خصلة واحدة من جملة خصاله. وإنما البر كلمة جامعة لخصال الخير كلها، نظرية وعملية، في معاملة المخلوق، وعبادة الخلق، وتزكية الأخلاق، فبتلك الخصال جميعها فليشتغل المؤمنون المصادقون.

(٢) ثم انظر إليه حين أقدم على تفصيل تلك الخصال كيف أنه لم يقبل عليها دفعة واحدة، بل أخذ يتدرج إليها في رفق ولين، فتقدم بكلمة فوق الإجمال ودون التفصيل هي بمثابة فهرس لقواعد الإيمان، ولشرائع

الإسلام ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ .. ﴾ [البقرة/١٧٧].

(٣) وانظر إلى سرد قواعد الإيمان هنا كيف عدل بها عن ترتيبها المطبوع الذي راعاه في صدر السورة غير مرة، فتراه هنا يجمع بين الطرفين «الإيمان بالله واليوم الآخر» وختم بالواسطة «الإيمان بالملائكة والكتاب والنبيين». ذلك لأن من هذه الوسائط تُعرف الأحكام الشرعية، وعن يدها تؤخذ فأخرها لتتصل بها تلك الأحكام حتى لا يحول بين الأصل وفرعه حائل؛ ولذلك راعى ترتيب أركان هذه الواسطة فيما بينها. فصدَّر بالملائكة وهم حملة الوحي، وثنَّى بالكتاب وهو الوحي المحمول، وثلَّث بالنبيين وهم مهبط الوحي. ومن هناك اتصل ببيان تلك الشرائع التي وصلت إلينا عن طريق النبوة.

المقصد الثالث من مقاصد السورة: في ست ومائة آية (١٧٨-٢٨٣)

بعد إرساء الأساس، تكون إقامة البنيان؛ وبعد الاطمئنان على سلامة الخارج، يجيء دور البناء والإنشاء في الداخل..

نعم، لقد تم «إصلاح العقيدة» التي هي روح الدين وجوهره، فليبدأ «تفصيل الشريعة» التي هي مظهر الدين وهيكله.. لقد أزيلت شبه المعاندين، وأقيمت الحجة عليهم؛ فلم يبق إلا إنارة السبيل للسالكين، وإيضاح المحجة[١]

(١) المحجة: هي المنهج والطريق المستقيم. (م).

بين يديهم.. كانت العناية من قبل، موجهة إلى بيان «حقائق الإيمان» فلتتوجه الآن، إلى بسط «شرائع الإسلام».

وأنت فقد رأيت كيف مهّدت السورة لهذا التحول، إذ وضعت برزخًا يربط أطراف الحديث، ويلتقي فيه سباقها وسياقها.. ولو أنك تلَفَتَّ الآن التفاتة يسيرة إلى جانبك، لرأيت أدنى هذا البرزخ إليك تلك الآية الجامعة «آية البر» التي انتظمت أصول الدعوة بشطريها: النظري، والعملي، ولرأيت أدنى هذين الشطرين إليك وهو هذا الشطر العملي.

فاعلم الآن أن هذا الشطر العملي، الذي لمحناه من قبل مطويًّا في فهرس موجز، سنراه فيما يلي، مبسوطًا في بيان مفصل.

ففي نيف ومائة آية، سنرى فنًّا جديدًا من المعاني، مهمته رسم نظام العمل للمؤمنين، وتفصيل الواجب والحرام والحلال لهم في شتى مناحي الحياة: في شأن الفرد، وفي شأن الأسرة، وفي شأن الأمة.. بيانًا مؤتنفًا تارة، وجوابًا عن سؤال تارة أخرى، متناولاً في جملته عشرات من شعب الأحكام..

هذه الحكمة العامة: في تأخير إقامة البنيان، ريثما أرسيت قواعده وفي تأجيل الفروع حتى أحكمت أصولها، ستبدو من ورائها حكم جزئية، وأسرار دقيقة، لمن أقبل على هذه الفروع ينظر إلى تلاصق لبناتها في بنيتها، وتناسق حباتها في قلادتها، ثم رجع ينظر في وجه التقابل بين ذلك الإجمال السابق،

وهذا التفصيل اللاحق.

فلنأخذ في استعراض الحلقات الرئيسية لهذه السلسلة الجديدة:

لقد ختمت آية البر كما رأيت، بخصلة من خصال البر، مُيّزت في إعرابها تمييزًا، فكان ذلك تنويهًا بشأنها أي تنويه.. تلك هي خلة الصبر، التي شعبتها الآية المذكورة إلى ثلاث شعب: الصبر في البأساء، والصبر في الضراء، والصبر حين البأس.. فهل تعلم أنه الآن وقد بدئ دور التفصيل، ستكون هذه الخصلة بشعبها الثلاث، أول ما تُعْنَى السورة بنشره من تلك الخصال، وأنها ستنشرها نشرًا مرتبًا ترتيبًا تصاعديًا على عكس ترتيب الطيّ: الصبر حين البأس، ثم الصبر في الضراء، ثم الصبر في البأساء.. وهل تعلم أن هذا النظام التصاعدي نفسه سيتبع في سائر الخصال: الوفاء بالعهود والعقود، ثم إقامة الصلاة وإيتاء الزكاء، والبذل والتضحية في سبيل الله؟.. إليك البيان مفصلاً:

الصبر حين البأس

لا تحسبنه هنا صبرًا على الجروح والقروح في الحرب، فذلك معنى سلبي استسلامي، ولا تحسبنه صبرًا في البطش والفتك بالأعداء، فذلك جهد عملي إيجابي حقًا، ولكن مرده إلى قوة العضل والعصب، لا إلى قوة الخلق والأدب «ليس الشديد بالصرعة، ولكنه الذي يملك نفسه عند الغضب».. هكذا سيختار الله لنا من مُثل الصبر أمثلها. ومن موازينه أوزنها في معايير القيم: ذلك هو ضبط النفس

حين البأس، كفًّا لها عن الاندفاع وراء باعثة الانتقام، وردعًا لها عن الإسراف في القتل، ووقوفًا بها عند حد التماثل والتكافؤ العادل (القصاص ١٧٨-١٧٩).. وإذ كان تداعي المعاني يسوقنا من الحديث عن القتلى، إلى الحديث عمن هم بشرف الموت، ناسب تتميم الكلام ببيان ما يجب على المحتضر من الوصية لأقاربه برًّا بهم (الوصية ١٨٠-١٨٢).

الصبر في الضراء

وكذلك سيختار الله لنا من أبواب الصبر في الضراء أعلاها: ليس الصبر على الأمراض والآلام بإطلاق، ولكنه الصبر على الظمأ والمخمصة في طاعة الله (الصوم ١٨٣-١٨٧).. وينساق الحديث من الصوم المؤقت عن بعض الحلال، إلى الصوم الدائم عن السحت والحرام (١٨٨).

الصبر في البأساء

وعلى هذا النمط نفسه، سنرى الصبر في البأساء هنا ليس هو ذلك الصبر الاضطراري على الفقر والأزمات المالية والجوائح السماوية، ولكنه الصبر الاختياري على التضحية بالأموال إنفاقًا لها في سبيل الله. والمثال الذي يختاره التنزيل الحكيم هنا مثال مزدوج(١)، ينتظم الصبر في البأساء والضراء جميعًا؛ إذ يجمع بين الجهاد بالنفس والجهاد بالمال «الحج إلى بيت الله ١٨٩-٢٠٢»، ولا تنس

(١) بل إن شئت قلت إنه مثلث الألوان؛ لأنه سيدخل في ثناياه الصبر حين البأس في مجاهدة أعداء الله (١٩٠-١٩٥).

هاهنا أن تنظر إلى المعبرة اللطيفة التي انتقل بها الحديث من الصوم إلى الحج.. تلك هي مسألة الأهلة التي جعلها الله مواقيت للصوم وللحج جميعًا (١٨٩).

ولنقف بك هاهنا وقفة يسيرة، نشير فيها إلى شأن عجيب من شؤون النسق القرآني في هذا الموضع:

ذلك أنه حين بدئ بذكر الحج، لم تتصل به أحكامه ولاء[١]، بل فصل بين اسمه وحكمه بست آيات في أحكام الجهاد بالنفس والمال في قتال الأعداء (١٩٠-١٩٥).. فاصلة يحسبها الجاهل رقعة غريبة في ثوب المعنى الجديد.. ولكن الذي يعرف تاريخ الإسلام وأسباب نزول القرآن، يعرف ما لهذه الفاصلة من شرف الموقع وإصابة المحز، لا لمجرد الاقتران الزماني بين تشريع الحج وبين غزوة الحديبية في السنة السادسة من الهجرة، ولكن لأن أداء المناسك في ذلك العام كان عزمًا لم ينفذ، وأملاً لم يتحقق؛ إذ أحصر المسلمون يومئذ عن البيت، وهمّوا أن يبطشوا بأعدائهم الذين صدوهم عنه، لولا أن الله نهاهم عن البدء بالعدوان وأمرهم ألا يقاتلوا في المسجد الحرام إلا من قاتلهم فيه، فانصرفوا راجعين، مستسلمين لأمر الله، منتظرين تحقيق وعد الله.. فكذلك فلينصرف القارئ أو المستمع هاهنا وهو متعطش لإتمام حديث الحج على أن يعود إليه بعد فاصل، كما انصرف المسلمون إذ ذاك عن مكة وهم إليها متعطشون، على أن يعودوا إليها من عام قابل.

(١) ولاء: تباعًا. (م).

هكذا كانت هذه الآيات الفاصلة تذكارًا خالدًا لتلك الأحداث الأولى..

وهكذا كان القرآن الحكيم مرآة صافية نطالع فيها صور الحقائق من كل لون، نقتبسها طورًا من تصريح تعبيره، وطورًا من نهجه وأسلوبه في تعجيل البيان أو تأخيره. ثم كانت هذه الآيات الفاصلة في الوقت نفسه درسًا عمليًّا في صبر المتعلم على أستاذه، لا يعجله بالسؤال عن أمر في أثناء حديثه؛ ولكن يتلبث قليلاً حتى يحدث له منه ذكرًا في ساعته الموقوتة.. وهكذا لن يطول بنا الانتظار حتى نرى أحكام الحج والعمرة تجيء في إثر ذلك على شوق وظمأ، فتشبع وتروي بالبيان الشافي الوافي (١٩٦-٢٠٣). وبتمام هذا البيان تتم الحلقة الأولى من الأحكام؛ أعني فريضة الصبر في البأساء والضراء وحين البأس.

استجمامة (٢٠٤-٢١٤)

وشاءت حكمة الله وتلطفه بنا في تربية نفوسنا على طاعة أمره، ألا يصعد بنا إلى الحلقة الثانية من فورنا هذا، ولكن بعد استرواحة فيها شيء من الموعظة العامة، يثبت بها القلوب على ما مضى، ويوطئ لها السبيل إلى ما بقي.. وكان من حسن الموقع لهذه الموعظة العامة، أنها اتصلت بالموعظة الخاصة التي ختم بها حديث الحج، والتي قسمت الناس من حيث آمالهم ومطامحهم إلى فريقين: فريق يطلب خير الدنيا ولا يفكر في أمر الآخرة، وفريق لا تنسيه دنياه مصالح أخراه (٢٠٠-٢٠٢)، فجاءت الموعظة العامة تقسم الناس من حيث ما فيهم من خلق الأثرة أو الإيثار إلى فئتين: فئة لا تبالي أن تضحي في سبيل أهوائها

بحياة العباد، وعمران البلاد، وفئة على العكس من ذلك لا تضن أن تضحي بنفسها في سبيل مرضاة الله (٢٠٤-٢٠٧) وتخلص الآيات الحكيمة من هذا التقسيم، إلى توجيه النصح للمؤمنين بأن يخلصوا نفوسهم من شوائب الهوى، ويستسلموا بكليتهم لأوامر الله، دون تفريق بين بعضها وبعض؛ محذرة إياهم من الزلل عنها بعد أن هُدوا إليها ووقفوا عليها، معزية لهم عما قد يصيبهم من البأساء والضراء في سبيل إقامتها، ضاربة لهم المثل في ذلك بسنة السلف الصالح من الأمم السابقة (٢٠٨-٢١٤).

هنا تمت الاسترواحة بالموعظة العامة.

وستكون الحلقة التالية في تفصيل الخصلة الثانية من الخصال العملية التي أجملت في آية البر، وهي الوفاء بالعهود والعقود، وستختار من بين هذه العقود أحقها بالعناية والرعاية: عقدة الزواج وما يدور حول محورها من شؤون الأسرة. أليست الأسرة هي المجال الأول للتدريب على حسن العشرة، وعلى التنزه من رذيلة الأنانية والأثرة؟ ثم أليست الأمور متى استقامت في هذا المجتمع الصغير، استقامت بالتدريج في المجتمع الكبير، ثم في المجتمع الأكبر؟..

ترى كيف سيكون الانتقال إلى هذه الحلقة الثانية؟ هل يصعد القرآن بنا توًّا إلى تفصيل هذه الشؤون المنزلية المشتبكة المتشعبة؟ كلا إن هذا البيان التربوي الحكيم لن يهجم بنا عليها دفعة، ولكنه سيتلطف في الوصول بنا إليها

على معراج من الأسئلة والأجوبة، تتصل أوائلها(١) بالأحكام الماضية: الإنفاق والجهاد (٢١٥-٢١٨)، وتتصل أواخرها(٢) بالأحكام التالية: مخالطة اليتامى، وشرائط المصاهرة، وموانع المباشرة (٢٢٠-٢٢٢).. وهكذا نصل في رفق ولين، دون اقتضاب ولا ابتسار، إلى صميم الحلقة الثانية (٢٢٣-٢٣٧) حيث نتلقى في شأن الحياة الزوجية دستورًا حكيمًا، مؤلفًا من شطرين، شطره الأول يعالج شؤون الأسرة في أثناء اتصالها (٢٢٣-٢٣٢) وشطره الأخير يعالج شؤونها في حال انحلالها وانفصالها (٢٣٣-٢٣٧).

فخذ هذه الحلقة الجديدة من السورة الكريمة، وتعرف أسباب نزولها وانظر كيف كانت كل قضية منها فتيًا(٣) في حادثة معينة منفصلة عن أخواتها؛ ثم عد لتنظر في أسلوبها البياني جملة؛ وحاول أن ترى عليه مسحة انفصال أو انتقال، أو أن تحس فيه أثرًا لصنعة لصق، أو تكلف لحام.. واعلم منذ الآن أنك ستحاول عبثًا؛ فإنك لن تجد أمامك إلا سبيكة واحدة يطرد فيها عرق واحد، ويجري فيها ماء واحد، على رغم أنها جمعت من معادن شتى.

---

(١)، (٢) ارجع البصر كرتين إلى هذا النظام الهندسي في البيان... ثم سل نفسك هل كان في الإمكان أن يأتلف عقد نظامه لو لم تقع الأحداث التي اتخذت منها مادته، أو لو وقع بعضها وتخلف بعضها، أو لو وقعت كلها ولم تنبعث في روع القوم باعثة السؤال عن أحكامها..؟ لقد كان القدر يسير إذًا في ركاب هذا التنظيم، فأثار مادة حوادثه، وبعث حاجات النفوس إلى طلب بيانها... ولم يبق إلا أن تقول معي: آمنت أن الذي بيده تصريف الزمان، هو هو الذي بيده تنزيل القرآن... ألا له الخلق والأمر. تبارك الله رب العالمين.

(٣) الفُتْيا: الفتوى. (م).

تأمل أول كل شيء في خط سير المعاني:

انظر كيف استهل الحديث بإرساء الأساس، وذلك بتقرير حق العشرة والمخالطة الزوجية (٢٢٣)، ثم انظر كيف تلاه النهي عن إدخال اليمين في أمثال هذه الحقوق المقدسة، سواء بالحلف على منع البر عن مستحقه، أو على قطع ما أمر الله به أن يوصل (٢٢٤-٢٢٥)، وكيف عقبه بحكم فرع من فروع هذا المبدأ متصل بالعلاقة الزوجية، وهو حكم من حلف على الامتناع عن زوجته (٢٢٦-٢٢٧)، وكيف اتصل من هنا بأحكام الطلاق وما يتبع الطلاق من حقوق وواجبات (٢٢٨).

فإذا أعجبك هذا التسلسل المعنوي، وهذا التدرج المنطقي، في شؤون كانت متفرقة، ارتجلتها الحوادث ارتجالاً، فتعال معي لأضع يدك في هذه القطعة على حرف واحد تلمس فيه مبلغ الإحكام في التأليف بين هذه المتفرقات، حتى صارت شأنًا واحدًا ذا نسق واحد:

ذلك هو موضع النقلة من فتيا الإيلاء، إلى فتيا الطلاق: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ. وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ..﴾ [البقرة/٢٢٧ وما بعدها] ألا ترى كيف أدير الأسلوب في حكم الإيلاء على وجه معين، يطل القارئ منه على أفقٍ متلبد ينذر باحتمال الفراق؛ فلما جاء بعده الحديث عن أحكام الفراق لم يكن غريبًا، بل وجد مكانه مهيأ له من قبل، كأن خاتمة حكم الإيلاء كانت

بمثابة عروة مفتوحة، تستشرف إلى عروة أخرى تشتبك معها؛ فلما جاءت فتيا الطلاق في إبانها كانت هي تلك العروة المنتظرة. وما هو إلا أن التقت العروتان حتى اعتنقتا وكانت منهما حلقة مفرغة لا يُدرى أين طرفاها. وهكذا أصبح الحديثان حديثًا واحدًا.

ترى من علم محمدًا – لو كان القرآن من عنده – أنه سوف يُستفتى يومًا ما في تلك التفاصيل الدقيقة لأحكام الطلاق؟ ومن علمه أنه سيجد لهذا السؤال جوابًا، وأن هذا الجواب سيوضع في نسق مع حكم الإيلاء، وأنه ينبغي لاستقامة النسق كله أن يساق حكم الإيلاء، الذي وقع الاستفتاء فيه الآن، على وجه يجعل آخر شقيه هو أدناهما إلى حديث الطلاق الذي سوف يُسأل عنه بعد حين؛ لكي ينضم الشكل إلى شكله متى جاء وقت بيانه؟.. هيهات أن يحوم علم البشر حول هذا الأفق الأعلى؛ فإنما ذلك شأن عالم الغيب والشهادة، الذي أعطى كل شيء خَلْقَه ثم هدى...

وتمضي السورة في هذا النمط الجديد، مفصلة آثار الطلاق وتوابعه كلها: عدة، ورجعة، وخلعًا، ورضاعًا، واسترضاعًا، وخطبة، وصداقًا، ومتعة... إلى تمام هذه الحلقة الثانية (٢٣٧).

وهنالك تبدأ الحلقة الثالثة ﴿حَـٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ..﴾(٢٣٨-٢٧٤).

فلننظر: كيف تمت النقلة بين هاتين الحلقتين؟

إننا بمقدار ما رأينا من التلبث والتمكث، والاستجمام والتنفس بين الحلقة الأولى والثانية، سنرى على عكس ذلك بين الحلقة الثانية والثالثة، نقلة شبه خاطفة بل لفتة جدِّ مباغتة، قد يحبسها الناظر اقتضابًا؛ وما هي باقتضاب إلا في حكم النظر السطحي.. أما من تابع معنا سير قافلة المعاني منذ بدايتها، وقطع معنا ثلثي الطريق الذي رسمته آية البر: من الوفاء بالعهود، والصبر في البأساء والضراء وحين البأس، فإنه لا ريب سوف يستشرف معنا إلى ثلثه الباقي: إقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وبذل المال على حبه في سبيل الله؛ وسوف يرى أن هذه الحلقة الثالثة قد جاءت هنا في رتبتها وفي موضعها المقدر لها، وفق ترتيبها في الآية الجامعة.

سيقول قائل: نعم، لقد جاءت في موضعها ورتبتها ولكن الانتقال إليها قد تم دون إعداد نفسي، ولا تمهيد بياني.

نقول: بل كان هذا الإعداد والتمهيد، في الآية الكريمة التي ختمت بها الحلقة السابقة: ﴿وَأَن تَعۡفُوٓاْ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۚ وَلَا تَنسَوُاْ ٱلۡفَضۡلَ بَيۡنَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة/٢٣٧] .. فهذه - لو تدبرت - معبرة ذهبية وضعت في وقت الحاجة إليها بعد أن استطال الحديث في تفصيل الحقوق والواجبات المنزلية؛ معبرةٌ جيء بها لتنقلنا من ضوضاء المحاسبة والمخاصمة، إلى سكون

المسامحة والمكارمة، فكانت معراجًا وسطًا صعد بنا إلى أفق أعلى، تمهيدًا للعروج بنا فيما يلي إلى الأفق الأعلى.. ألا تسمع إلى هذه الكلمات: ﴿وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ [البقرة/٢٣٧] لا تنسوا.. الفضل.. بينكم. إن كل حرف في هذه الكلمات ينادي بأنها كلمات حبيب مودع، كان قد أقام بيننا فترة ما، ليفصل في شؤوننا، ثم أخذ الآن يطوي صحيفة أحكامه، ليتحول بنا عنها إلى ما هو أهم منها؛ فقال لنا وهو يطويها: دعوا المشادة في هذه الشؤون الجزئية الصغرى؛ سووها فيما بينكم بقانون البر والفضل، الذي هو أسمى من قانون الحق والعدل، وحولوا أبصاركم معي إلى الشؤون الكلية الكبرى، التي هي أحق بأن يتوفر عليها العزم والقصد، وأحرى أن يشتغل بها العقل والقلب... نعم، نعم. لقد كفاكم هذا حديثًا عن حقوق الزوج والولد، فاستمعوا الآن إلى الحديث عن حقوق الله والوطن:

حافظوا على الصلاة... أنفقوا في سبيل الله... جاهدوا في سبيل الله..

«وبعد» فهل حديث الصلاة هنا يعتبر مقصدًا أصليًّا مستقلاًّ، أم هو جزء من مقصد آخر؟

لكي نحسن الجواب عن هذا السؤال، يجمل بنا أن نرجع البصر كرة أخرى، لننظر في جملة الخصال التي جمعت في آية البر، والتي فصلت في الآيات من بعدها إلى قرب آخر السورة، ولنقارن بين حظوظها من عناية الذكر الحكيم، فماذا ترى؟

نرى التنويه بفضيلتي الإنفاق والجهاد في سبيل الله، لا يزال يعاد ويردد في مطالع الحديث ومقاطعه، في إجماله وفي تفصيله، ترديدًا ينادي بأنه هو المقصود الأهم، والهدف الأعظم من التشريع في هذه السورة.. فلو أننا، في ضوء هذا الأسلوب، تمثلنا تلك البيئة وأحداثها وتمثلنا القوم وهم تتلى عليهم شرائع هذه السورة وأحكامها، لتمثلنا معسكرًا ثابتًا للجهاد المزدوج، المالي والبدني، ولتمثلنا على رأس هذا المعسكر قائدًا يقظًا حريصًا، لا يعزب عنه شأن من شؤون جنوده، خاصها وعامها، ولا يفتأ يلقي عليهم أوامره وإرشاداته في مختلف تلك الشؤون، كلما فرغ من إفتائهم في نوازلهم العارضة الوقتية، رجع بالحديث إلى مجراه العتيد، في شأن مهمتهم الرئيسية..

ضع هذه اللوحة الجندية أمام عينيك... فلن يكون عندك عجبًا أن ترى الحديث في شأن الجهاد يبرز الآن على إثر تلك الشؤون؛ ذلك أن بساطه كان أبدًا منشورًا، وأن داعيته كانت دائمًا قائمة؛ فإذا عاد ذكره بعد أن زال ما حوله من الشواغل الوقتية، فإنما يجيء على أصله وسجيته؛ فلا يسأل عن علته...

ماذا نقول.. شأن الجهاد!! أليس الحديث سيفتتح الآن بشأن الصلاة، وعدة الوفاة، لا بشأن الجهاد؟

بل نقول، ونحن نعني ما نقول: إن الحديث يعود الآن إلى شأن الجهاد، وإن الخطاب هنا بالصلاة وغيرها يتوجه إلى المجاهدين من حيث هم مجاهدون،

ليحل المشاكل التي يثيرها موقف الجهاد نفسه، قبل أن يوجه إليهم الأمر الصريح بالقتال..

فأول هذه المشاكل مشكلة الصلاة في الحرب: ألا يكون الجهاد رخصة في إسقاط هذا الواجب أو في تأجيله؟

يجيبنا الكتاب العزيز: لا رخصة في ترك الصلاة ولا في تأجيلها، لا في سلم ولا في حرب، لا في أمن ولا في خوف: ﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾[البقرة/٢٣٨] وإنما الرخصة عند الخوف في شيء واحد: في صفات الصلاة وهيأتها: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة/٢٣٩]. والصلاة كما نعلم قوة معنوية على العدو، وعدةٌ من عدد النصر[١]. لا جرم كان من الحكمة أن تُزَوَّد بها أرواح المجاهدين، قبل أن يؤمروا بالقتال أمرًا صريحًا. والصلاة في الوقت نفسه طهرة للنفس من مساوئ الأخلاق، تنقيها من دنس الشح والحرص على حطام الدنيا[٢]. لا جرم كان من الحكمة كذلك جعلها دعامة للوصية الآنفة، التي أمرتنا بالتسامح والتكارم في المعاملات.. هكذا كان وضع حديث الصلاة مزدوج الفائدة: دواء وغذاء معًا، ينظر إلى الأمام وإلى الوراء جميعًا، بل قل إنه مثلث الفائدة؛ لأنه في نظره إلى الخلف لا

---

(١) هكذا قال الله: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ [البقرة/٤٥].

(٢) وهكذا قال الله في وصف الإنسان: ﴿وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا . إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ..﴾ [المعارج/٢١، وما بعدها].

ينظر إلى الآية الآنفة وحدها، بل ينظر كذلك إلى الآية الجامعة، ليفصل إجمالها في هذا الجانب..(١).

والجندي في الحرب تشغله على الأقل مخافتان: مخافة على نفسه وعلى المجاهدين معه، من أخطار الموت أو الهزيمة، ومخافة على أهله من الضياع والعيلة لو قتل... لذلك انساق البيان الكريم يطرد عن قلبه كلتا المخافتين. أما أهله فقد وصى الله للزوجة، إذا مات زوجها، بأن تمتع حولاً(٢) كاملاً في بيته، وكذلك مطلقته سيتقرر لها حق في المتعة لا ينسى؛ فليقر عيناً من هذه الناحية

(١) إذا فهمت حسن هذا التلطف، في الانتقال من المعنى القديم إلى المعنى الجديد، وأدركت جمال هذه الأوضاع الهندسية، التي تناسقت بها المعاني السابقة واللاحقة، فقد زالت عنك شبهة الاقتضاب هنا في الانتقال إلى حديث الصلاة.. غير أننا إذا قسنا هذه النقلة إلى النقلة السابقة بين الحلقتين الأولى والثانية، ألسنا نرى هذا التمهيد قصيرًا، وهذا التحول سريعًا؟ أليست النفس في سيرها هنا تدركها رجة خفيفة لهذا التحول السريع الذي تفرضه عليها حركة قائدها؟=

=ألا فاعلم، علَّمك الله، أن هذه سرعة مقصودة، وأن من الخير لنا أن نحس بهذه الرجة الخفيفة من أثر ذلك التحول السريع؛ فإن لذلك مغزًى عميقًا في تربية النفوس المؤمنة... إن هذه النقلة تصور لنا ما يجب أن يكون عليه المؤمن، إذا سمع نداء الواجب الروحي وهو منهمك في معركة الحياة. فكأننا بهذا الأسلوب الحكيم ينادينا: إنه ليس شأن المؤمن أن يحتاج إلى كبير معالجة للتسامي بروحه فوق مشاغل الأهل والولد، وإنما شأنه أن ينتشل نفسه من غمرتها انتشالاً فوريًّا، ليسرع إلى تلبية ذلك النداء الأقدس، قائلاً للدنيا كلها: «دعيني أتعبد لربي !». نعم هذا شأن المؤمنين ﴿ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴾ [السجدة/١٦].

(٢) للمفسرين في هذه الآية قولان مشهوران: أحدهما أنها وصية مندوبة لا واجبة. الثاني أنها كانت واجبة في صدر الإسلام ثم نسخت بالآية السابقة (٢٣٤) التي توجب تربص أربعة أشهر وعشر لا أكثر... وواضح أن كلا القولين مبني على أن آية الحول يسري حكمها على الأزواج عامة... ولكن السياق الحكيم أوحى إلينا هذا المعنى الجديد: وهو أن تربص الحول الكامل كان خصوصية فُضِّلت بها زوجات المجاهدين على زوجات القاعدين. والله أعلم.

(٢٤٠-٢٤٢). وأما خوف الموت فليعلم أن الذي يطلب الموت قد توهب له الحياة: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُوا۟ ثُمَّ أَحْيَـٰهُمْ ﴾ [البقرة/٢٤٣]. وأما خوف الهزيمة. فإن النصر بيد الله ﴿ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة/٢٤٩]. وتلك سنة الله في المرسلين (٢٤٦-٢٥٣).

هكذا أبعدت المخاوف كلها عن قلوب المجاهدين، بعد أن زودت أرواحهم بزاد التقوى، وهكذا أصبحوا على استعداد نفسي كامل، لتلقي الأوامر العليا، فليصدر إليهم الأمر صريحًا بالجهاد في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم (٢٤٤-٢٤٥)[1]، ولتفصل لهم العبر التاريخية، التي تثبت أقدامهم حين البأس، والتي تزيدهم أملاً في النصر (٢٤٦-٢٥٣).

---

(١) من الطرائف البيانية في أسلوب القرآن هنا أن النتيجة فيه تقع من المقدمات موقع المركز من الدائرة، لا موقع الطرف من الخط كما هو شأن الأسلوب التعليمي المشهور. ألا ترى هذا الأمر بالقتال في سبيل الله (٢٤٤) قد أحيط من جانبيه كليهما بدعائمه وبواعثه، إجمالاً قبل، وتفصيلاً بعد؟ .. على أن هذا المنهج الطريف لا يخص هذا الموضع من القرآن، فإنك ستجد شواهده مبثوثة في مواضع كثيرة من الكتاب العزيز.. تدبر قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة/٣] فإن كمال الدين الإسلامي باشتماله ماديًا وروحيًا على كل النظم الكفيلة بإصلاح الفرد، والأسرة، والجماعة، والدولة، والإنسانية العامة، لم يذكر من دلائله قبل إلا طرف يسير. أما بقية البرهان فقد نثرت حباته على أثر ذلك إلى تمام الآية العاشرة من السورة المذكورة.. وانظر قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓا۟ إِلَـٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ ۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [النحل/٥١] فقد جاء وسطًا بين دلائل الوحدانية في التدبير، ودلائل الوحدانية في الإنعام والإحسان.. وتأمل قوله في السورة نفسها ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل/٨٩] فقد جاء بعد تبيين أصول العقيدة، وقبل تبيين أصول الفضيلة العملية. ومن جملة السابق واللاحق، يتألف البرهان على صدق هذه القضية، وهي أن الكتاب تبيان لكل شيء...

والجهاد كما قلنا جهادان: جهاد بالنفس، وجهاد بالمال، وليس الجهاد بالمال وقفًا على شؤون الحرب، بل هو بذله في كل ما يرفه عن الأمة، ويقوي شوكة الدولة، ويحمي حمى الملة..

ولقد أخذ الجهاد بالنفس حظه من الدعوة في آية قصيرة (٢٤٤)، ثم في آيات كثيرة (٢٤٦-٢٥٣). وأخذ الجهاد بالمال بعض حظه في آية قصيرة (٢٥٥) فمن العدل أن يأخذ تمام حظه في آيات كثيرة كذلك. وهكذا نرى الدعوة إليه تأخذ الآن قسطها، مطبوعًا بطابع الشدة تارة (٢٥٤-٢٦٠)[1]، وطابع اللين تارة (٢٦١)، وطابع التعليم المفصل لآداب البذل تارة أخرى (٢٦٢-٢٧٤).

ثم ينساق الحديث من فضيلة التضحية والإيثار، التي هي أسمى الفضائل الاجتماعية، إلى رذيلة الجشع والاستئثار، التي هي في الطرف المقابل، أحط أنواع المعاملات البشرية (أعني رذيلة الربا، التي تستغل فيها حاجة الضعيف، ويتقاضى فيها المحسن ثمن المعروف الذي يبذله) (٢٧٥-٢٧٩) وكان هذا الاقتران بينهما في البيان إبرازًا لمدى الافتراق بين قيمتهما في حكم الضمائر الحية.

---

(١) ففي هذه الآيات السبع تحذير شديد للبخلاء من يوم لا يُبذَل فيه فداء، ولا يغني فيه خليل عن خليله، ولا تنفع فيه شفاعة الشافعين، ثم تأكيد لهذا المعنى بمحو كل شبهة يتعلق بها من يعتمد على الشفعاء، ونفي كل سلطان ونفوذ لغير الله، ورفع كل ريبة عن حقيقة يوم الدين... وذلك كله ليكون البذل عن إيمان وعقيدة سليمة، لا رياء ولا زلفى لأحد، ولكن ابتغاء لوجه الله الواحد الأحد.

وبين هذين الطرفين المتباعدين، يقيم القرآن ميزان القسط في الحد الأوسط، جاعلاً لصاحب الحق سلطانًا في المطالبة برأس ماله كله لا ينتقص منه شيء ﴿لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة/٢٧٩]. غير أنه يحذرنا من سوء استعمال هذا الحق بإزاء المعسرين؛ فيأمرنا أن نتخذ فيهم إحدى الحسنيين: إما الانتظار إلى الميسرة، وإما التنازل لهم نهائيًّا عن الدين. وهذه أكرم وأفضل ﴿وَأَن تَصَدَّقُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (٢٨٠-٢٨١).

ولما كان الطابع البارز في هذا التشريع القرآني، وهو طابع القناعة والسماحة، قد يوحي إلى النفوس شيئًا من التهاون في أمر المال، وربما مال بها إلى التفريط في حفظه وتثميره، جاءت آيتا الدَّين والرهان[1] (٢٨٢-٢٨٣) تدفعان عن نفوسنا هذا التوهم، وتصوغان للمؤمنين دستورًا هو أدق الدساتير المدنية، في حفظ الحقوق وضبطها وتوثيقها بمختلف الوسائل، تمهيدًا لإنفاقها في أحسن الوجوه.. فمن لم يجد سبيلاً إلى التوثق بوثيقة ما، ولم يبق أمامه إلا أن يكل عميله إلى ذمته وأمانته ﴿فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَـٰنَتَهُۥ﴾ [البقرة/٢٨٣].

وهكذا ختم الشطر العملي من السورة، بهذه القاعدة المثلى، التي هي أساس كل معاملة شريفة، أعني قاعدة الصدق والأمانة، جعلنا الله من أهل الصدق والأمانة.. آمين.

---

(١) وآية الدين هي أطول آية في القرآن.

المقصد الرابع من مقاصد السورة: في آية واحدة (٢٩٤)

في الآية السابقة، انتهت مهمة الأحكام التفصيلية، عند الحد الذي أراد الله بيانه في هذه السورة؛ وبها ختم الشطر الثاني من الحقيقة الدينية، وهو شطرها العملي؛ بعد أن أرسى شطرها الاعتقادي في الآية ١٢٢ وما بعدها.

وهكذا تناول البيان حتى الآن: -١- حقائق الإيمان -٢- شرائع الإسلام... هل بقي في بنيان الدين شيء فوق هذه الأركان؟

نعم، لقد بقيت ذروته العليا، وحليته الكبرى..

بعد الإيمان..والإسلام.. بقي الإحسان، وهو كما فسره صاحب الرسالة صلوات الله وسلامه عليه، أن تراقب الله في كل شأنك، وأن تستشعر مشاهدته لك في سرك وإعلانك، وأن تستعد لمحاسبته لك، حتى على ذات صدرك، ودخيلة نفسك.. مطلب عزيز لا يطيق الوفاء به كل مؤمن، ولا كل مسلم؛ وإنما يحوم حول حماه صفوة الصفوة من المتقين.. وكأنه لعزة هذا المطلب ونفاسته صان الله درته اليتيمة في هذه الآية الواحدة، التي توج بها هامة السورة: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾(٢٨٤).

الخاتمة: في آيتين اثنتين (٢٨٥-٢٨٦)

والآن وقد تناول البيان أركان الدين كلها، وألمّ بعناصره جميعها: الإيمان، والإسلام، والإحسان؛ لم يبق بعد تمام الحديث إلا طي صحيفته، وإعلان ختامه.

فهل تعرف كيف طويت صحيفة هذه السورة؟ وكيف أعلن ختامها؟

لنعد بذاكرتنا إلى الآيات الخمس التي افتتحت بها سورة البقرة، لنرى كيف تتجاوب تلك المقدمة مع هذه الخاتمة، ثم كيف يتعانق الطرفان هكذا ليلتحم من قوسيهما سور محكم يحيط بهذه السورة، فإذا هي سورة حقًّا، أي بنية محبوكة مسورة..

ألم يكن مطلع السورة وعدًا كريمًا لمن سيؤمن بها ويطيع أمرها بأنهم أهل الهدى وأهل الفلاح؟؟

ألسنا نترقب الآن صدى هذا الوعد؟ بلى، إننا ننتظر الآن أن تحدثنا السورة: هل آمن بها أحد؟ وهل اتبع هداها أحد؟ ثم ننتظر منها إن كان ذلك قد وقع، أن تحدثنا عن جزاء من استمع واتبع..

وهكذا سيكون مقطع السورة:

(١) بلاغًا عن نجاح دعوتها: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ ... وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَا﴾ [البقرة/٢٨٥].

(٢) وفاء بوعدها لكل نفس بذلت وسعها في اتباعها: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡ﴾ [البقرة/٢٨٦].

(٣) فتحًا لباب الأمل على مصراعيه أمام هؤلاء المهتدين، فليبسطوا إذًا أكفهم مبتهلين: ربنا.. ربنا.. ربنا.. ﴿أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة/٢٨٦].

تلك هي سورة البقرة.. أرأيت وحدتها في كثرتها؟ أعرفت اتجاه خطوطها في لوحتها؟ أرأيت كيف التحمت لبناتها من غير ملاط يمسكها، وارتفعت سماؤها بغير عمد تسندها؟ أرأيت كيف انتظم من رأسها وصدرها وأحشائها وأطرافها، لا أقول أحسن دمية، بل أجمل صورة حية؟ كل ذرة في خليتها، وكل خلية في عضوها، وكل عضو في جهازه، وكل جهاز في جسمه، ينادي بأنه قد أخذ مكانه المقسوم، وفقًا لخط جامع مرسوم، رسمه مربي النفوس ومزكيها، ومنور العقول وهاديها، ومرشد الأرواح وحاديها.. فتالله لو أن هذه السورة رتبت بعد تمام نزولها، لكان جمع أشتاتها على هذه الصورة معجزة، فكيف وكل نجم منها – كسائر النجوم في سائر السور – كان يوضع في رتبته من فور نزوله، وكان يحفظ لغيره مكانه انتظارًا لحلوله؟ وهكذا كان ما لم ينزل منها معروف الرتبة محدد الموقع قبل أن ينزل. ثم كيف وقد اختصت من بين السور المنجمة بأنها حددت مواقع نجومها لا قبل نزولها بعام أو بعض عام، بل بتسعة أعوام؟[١].

(١) راجع ص ٢٠١.

لعمري لئن كانت للقرآن في بلاغة تعبيره معجزات، وفي أساليب ترتيبه معجزات، وفي نبوءاته الصادقة معجزات، وفي تشريعاته الخالدة معجزات، وفي كل ما استخدمه من حقائق العلوم النفسية والكونية معجزات ومعجزات، لعمري إنه في ترتيب آيه على هذا الوجه لهو معجزة المعجزات[١]!.

﴿ نهاية المتن ﴾

---

(١) في النسخة المعتمدة: معجزة المعجزة. (م).

معد التقديم في سطور

مجدي محمد عاشور

- باحث مصري، ولد بالقاهرة عام ١٩٦١.
- حصل على ليسانس الآداب من قسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية بجامعة عين شمس ١٩٩٠م، وماجستير بعنوان: «الثابت والمتغير عند الإمام أبي إسحاق الشاطبي»، ودكتوراه بعنوان: «السنن الإلهية في الأمم والأفراد في القرآن الكريم: أصول وضوابط».
- عمل رئيسًا لقسم التحقيق والتخريج والمراجعة ببعض دور النشر الكبرى في مصر، وباحثًا شرعيًّا بالمعهد العالمي للفكر الإسلامي بالقاهرة.
- يعمل الآن مستشار فضيلة مفتي الديار المصرية، وأمين الفتوى بدار الإفتاء المصرية، ومراجعًا لموسوعة السُّنَّة النبوية بالقاهرة، وعضو هيئة علماء المجمع العلمي لبحوث القرآن والسُّنَّة بمصر.
- شارك في العديد من المؤتمرات العلمية والندوات في الدول المختلفة. وحصل على منحة من الحكومة اليابانية للمقارنة بين الحضارتين الإسلامية واليابانية، مع تدريس العلوم الشرعية هناك.

من مؤلفاته

- الثابت والمتغير في فكر الإمام أبي إسحاق الشاطبي.
- السنن الإلهية في الأمم والأفراد في القرآن الكريم.. أصول وضوابط.
- الفرق بين القراءة التفسيرية والحديث المدرج وأثر ذلك في الأحكام الشرعية.

اللجنة الاستشارية للمشروع

(١٤٣٤ - ١٤٣٥ هـ/ ٢٠١٢ - ٢٠١٣ م)

إسماعيل سراج الدين (مكتبة الإسكندرية)، مصر - رئيس اللجنة.

إبراهيم البيومي غانم (جامعة زايد، دبي)، الإمارات العربية المتحدة.

إبراهيم زين (الجامعة الإسلامية العالمية، كوالالمبور)، ماليزيا.

أبو يعرب المرزوقي (عضو المجلس التأسيسي، وزير مستشار لدى رئيس الحكومة التونسية في مجالي التربية والثقافة)، تونس.

جاسرعودة (مركز دراسات التشريع والأخلاق، كلية الدراسات الإسلامية)، قطر.

حسن مكي (جامعة إفريقيا العالمية)، السودان.

رضوان السيد (الجامعة اللبنانية، بيروت)، لبنان.

زاهر عبد الرحمن عثمان (مؤسسة إعمار بالرياض)، السعودية.

زكي الميلاد (رئيس تحرير مجلة الكلمة)، السعودية.

سعيد بنسعيد العلوي (جامعة الرباط)، المغرب.

صلاح الدين الجوهري (مكتبة الإسكندرية)، مصر - أمين اللجنة.

ظفر إسحق أنصاري (الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام آباد)، باكستان.

عبد الرحمن السالمي (وزارة الأوقاف والشؤون الدينية)، عُمان.

عمار الطالبي (جامعة الجزائر)، الجزائر.

مجدي عاشور (دار الإفتاء)، مصر.

محمد زاهد جول (كاتب وباحث)، تركيا.

محمد عمارة (هيئة كبار العلماء، الأزهر الشريف، القاهرة)، مصر.

محمد كمال الدين إمام (جامعة الإسكندرية)، مصر.

محمد موفق الأرناؤوط (جامعة العلوم الإسلامية العالمية)، الأردن.

مصباح الله عبد الباقي (جامعة كابول)، أفغانستان.

منى أحمد أبو زيد (جامعة حلوان، القاهرة)، مصر.

نور الدين الخادمي (وزير الشؤون الدينية)، تونس.

نوزاد صواش (مؤسسة البحوث الأكاديمية والإنترنت، إسطنبول)، تركيا.

سلسلة «في الفكر النهضوي الإسلامي»

صدر في هذه السلسلة

(١) العــودة إلـى الــذات، تأليف علي شريعتي.
(٢) الحياة الروحية في الإسلام، تأليف محمد مصطفى حلمي.
(٣) امرأتنا في الشريعة والمجتمـع، تأليف الطاهر الحداد.
(٤) الإسلام دين الفطرة والحرية، تأليف عبد العزيز جاويش.
(٥) المــرأة والعمــل، تأليف نبوية موسى.
(٦) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، تأليف مصطفى عبد الرازق.
(٧) دفـاع عن الشـريعة، تأليف علال الفاسي.
(٨) مقاصد الشريعة الإسلامية، تأليف الطاهر ابن عاشور.
(٩) تجديد الفكر الديني في الإسلام، تأليف محمد إقبال، ترجمة محمد يوسف عدس.
(١٠) طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، تأليف عبد الرحمن الكواكبي.
(١١) المدرســة الإسلامية، تأليف محمد باقر الصدر.
(١٢) الإسلام وأصول الحكم، تأليف علي عبد الرازق.
(١٣) أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، تأليف خير الدين التونسيّ.
(١٤) الحرية الدينية في الإسلام، تأليف عبد المتعال الصعيديّ.
(١٥) الرسالة الحميدية في حقيقة الديانة الإسلامية وحقية الشريعة المحمدية، تأليف حسين الجسر.
(١٦) السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، تأليف محمد الغزالي.
(١٧) القرآن والفلسفة، تأليف محمد يوسف مُوسى.
(١٨) كشف المخبّا عن فنون أوربا، تأليف أحمد فارس الشدياق.
(١٩) المرشد الأمين للبنات والبنين، تأليف رفاعة الطهطاوي.
(٢٠) شروط النهضة، تأليف مالك بن نبيّ.
(٢١) مناهج الألباب المصرية في مباهج الآداب العصرية، تأليف رفاعة الطهطاويّ.
(٢٢) نهضة الأمة وحياتها، تأليف طنطاويّ جوهريّ.
(٢٣) البيان في التمدن وأسباب العمران، تأليف رفيق العظم.
(٢٤) - (٢٥) تحـرير المـرأة، تأليف قاسم أمين، وتربية المرأة والحجاب، تأليف طلعت حرب.
(٢٦) تنبيه الأمة وتنزيه الملة، تأليف محمد حسين النائيني، تعريب عبد المحسن آل نجف، تحقيق عبد الكريم آل نجف.
(٢٧) خاطرات جمال الدين الأفغاني الحسيني، تأليف محمد باشا المخزومي.
(٢٨) - (٢٩) السفور والحجاب، تأليف نظيرة زين الدين، ونظرات في كتاب السفور والحجاب، تأليف مصطفى الغلاييني.
(٣٠) في الاجتماع السياسي الإسلامي، تأليف محمد مهدي شمس الدين.
(٣١) لماذا تأخر المسلمون؟ ولماذا تقدم غيرهم؟، تأليف الأمير شكيب أرسلان.
(٣٢) المدنية الإسلامية، تأليف شمس الدين سامي فراشري، ترجمة محمد م الأرناؤوط.
(٣٣) المدنيـــة والإسلام، تأليف محمد فريد وجدي.
(٣٤) المســألة الشرقية، تأليف مصطفى كامل.
(٣٥) وجهة العالم الإسلامي، تأليف مالك بن نبي، ترجمة عبد الصبور شاهين.
(٣٦) طلعة الشمس شرح شمس الأصول، تأليف نور الدين عبد الله بن حميد السالمي.
(٣٧) أدب الطلب ومنتهى الأرب، تأليف محمد بن علي الشوكاني.
(٣٨) الإسلام في نيجيريا والشيخ عثمان بن فوديو الفلاني؛ تأليف آدم عبد الله الإلوري.
(٣٩) أم القرى، تأليف السيد الفراتي (عبد الرحمن الكواكبي).
(٤٠) تجديد الفقه ونصوص أخرى، تأليف محمد بن الحسن الحجْوي.
(٤١) الحضارة الإسلامية، تأليف أحمد زكي.
(٤٢) الرسالة الخالدة، تأليف عبد الرحمن عزام.
(٤٣) مسألة الخلافة وجزيرة العرب، تأليف أبي الكلام آزاد، ترجمة مصباح الله عبد الباقي.
(٤٤) النبأ العظيم .. نظرات جديدة في القرآن، تأليف محمد عبد الله دراز.

'AL-NABA'
'AL-'AẒĪM

Muḥammad 'Abdullāh Drāz

DAR AL-KITAB
AL-MASRI

DAR AL-KITAB
AL-LUBNANI

دار الكتاب المصري
القاهرة

لا يهدف المشروع فقط إلى إعادة إصدار آخر طبعة أصلية صدرت في حياة المؤلف. حتى نتجنب ما تم من تحريف مقصود أو غير مقصود على يد بعض الناشرين للكتب بعد رحيل المؤلف. وإنما يتم أيضا إعداد دراسة تقديمية موسعة لكل كتاب، يقوم بها باحثون متخصصون، في محاولة لعرض فكرة الكتاب وقضيته المحورية في ضوء القضايا المطروحة في سياق ذلك العصر، وفي ضوء المشروع الفكري للمؤلف. وتقوم اللجنة العلمية للمشروع بمراجعة هذه الدراسات التقديمية وعقد مناقشات مفتوحة لأصحابها مع نظرائهم من الباحثين وذلك قبل إقرارها للنشر.

BIBLIOTHECA ALEXA
كندرية

في الفكر النهضوي الإسلامي

'AL-NABA' 'AL-'AẒĪM

Muḥammad 'Abdullāh Drāz

(44)

هذا الكتاب

طُبع لأول مرة عام (١٣٥٢هـ/ ١٩٣٣م)، ويُعَدُّ الكتاب علامةً بارزةً وفارقةً في تقديم منهج جديد لتفسير كتاب الله، مِن عالِم جمع بين علوم التراث وعلوم العصر واشتباكاتها بالواقع؛ والدكتور دراز في هذا يشكل امتدادًا لمدرسة الإمام محمد عبده ومشروعه الفكري.

وظهر إبداعه الفريد في إحياء مباحث من علوم القرآن الكريم بتناول جديد في المنهج وإن كان قديمًا في الموضوع، خاصة المتعلق منها بوجوه الإعجاز اللغوي، والإعجاز البياني، والإعجاز العلمي، والإعجاز التشريعي الإصلاحي الاجتماعي. وجاء تفسيره لسورة البقرة في ختام الكتاب كنموذج تطبيقي لمنهجه في التفسير، منطلِقًا في هذا من الوحدة الموضوعية، لتجلية الهداية القرآنية، مع بيان سنن الله في الكون والإنسان والحياة.

يقول الإمام الأكبر أحمد الطيب عن المشروع:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

إن هذا المشروع الذي تقوم به مكتبة الإسكندرية - وهي تستهدف إعادة نشر الإنتاج العلمي والثقافي لأعلام نهضتنا في العصر الحديث - ليُعدُّ فيما أرى - من أهم المشاريع العلمية نحو تأصيل المفاهيم الثقافية في العالم الإسلامي وإعادة تأسيس عقل إسلامي معاصر يستوعب أصوله، ويعيش عصره. وإني أدعو إلى ترجمة هذه الأعمال إلى اللغات الحية، وتعميم نشرها، بكل الوسائل الورقية والإلكترونية.

شيخ الأزهر

أ.د/ أحمد محمد الطيب

BA0005140

ISBN: 978-977-452-248-8

DAR AL-KITAB AL-MASRI
CAIRO

BIBLIOTHECA ALEXANDRINA
مكتبة الإسكندرية

DAR AL-KITAB AL-LUBNANI
BEIRUT